سلسلة تراث الأزهريين



شرح الخريدة البهية

للعلامة أبي البركات

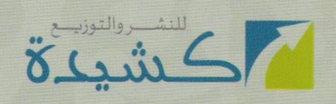
أحمد بن محمد بن أحمد الدردير

المتوفى سنة ١٢٠١هـ

تقديم وتعليق

أ.د. جمال فاروق الدقاق

عميد كلية الدعوة الإسلامية سابقا- جامعة الأزهر بالقاهرة



سلسلة تراث الأزهريين



للعلامة أبي البركات

أحمد بن محمد بن أحمد الدردير

(المتوفى سنة ١٢٠١هـ)

تقديم وتعليق

أ.د/ جمال فاروق الدقاق

عميد كلية الدعوة الإسلامية سابقًا - جامعة الأزهر



الدردير، أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، أبو البركات، ١٧١٥-١٧٨٦
شرح الخريدة البهية/ أحمد بن محمد بن أحمد الدردير/ تقديم وتعليق:
جمال فاروق الدقاق - الشرقية: كشيدة للنشر والتوزيع، ٢٠٢١
٢٢٤ ص؛ ٢٠ سم (سلسلة تراث الأزهريين)
تدمك ٢-٠٨٣-٨٤٨-٩٧٧-٩٧٨
١- علم الكلام
أ. الدقاق، جمال فاروق (مقدم ومعلق)
ب. العنوان ٢٤٠

الطبعة الخامسة
١٤٤٣هـ - ٢٠٢١م

رقم الإيداع بدار الكتب
٢٠٢١/١٩٧٠٧

الترقيم الدولي ISBN
978-977-848-083-2

الناشر: كشيدة للنشر والتوزيع
العاشر من رمضان - مصر

info@kasheeda-publishing.com
www.kasheeda-publishing.com



بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

تقديم الكتاب

بقلم الدكتور جمال فاروق الدقاق

عميد كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة - جامعة الأزهر

الحمد لله رب العالمين، الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، والصلاة والسلام على سيدنا محمد البشير النذير، صاحب جوامع الكلم، من تفجرت من قلبه علوم الأولين والآخرين، وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، وصحابته أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد،

فإن أفضل العلوم على الإطلاق وأهمها عند العقلاء باتفاق علم العقيدة الإسلامية على منهج أهل السنة والجماعة، ذلك العلم الذي تنبني عليه سعادة الدنيا والآخرة؛ أما الأولى فبما يحصل لصاحبه من اليقين في الدين، واطمئنان قلبه على المعتقد السليم، وسلامته من زيغ الزائغين، وأما الثانية فلأن أدنى ثمراته النجاة من الخلود في الجحيم، وأعلاها الفوز برؤية المولى -بلا كيف ولا انحصار- في دار النعيم مع المتقين الأبرار.

ولذلك اهتم علماء الأمة الإسلامية بالتصنيف في هذا العلم، وأولوه عناية خاصة، فكثرت مصنفاتهم فيه وتنوعت، مبينة لقواعد هذا العلم وكاشفة عن منهج أهل السنة والجماعة فيه.

واشتهر من بين تلك المصنفات، مجموعة من المتون والمنظومات والشروح، تلقتها الأمة بالقبول، وكتب الله لها الانتشار والذيوع، كان منها شرح الإمام سيدي أحمد الدردير على منظومته المسماة بـ «الخريدة البهية» في علم التوحيد وتزكية النفس، والتي جاءت في أسلوب رصين، ودقة عالية في معناها ومغزاها، وقوة في صياغتها، وعمق وغزارة في بيانها ومنهجها.

وقد سلك العلامة الشيخ الدردير في منظومته هذه طريق السادة الأشاعرة، أهل السنة والجماعة، ونهج منهجهم في تقسيم الصفات إلى نفسية وسلبية ومعاني[(١)]، وضمنها أقسام هذا العلم من إلهيات ونبوات وسمعيات، ثم ختمها بخاتمة مهمة في التصوف وأهميته في تزكية النفس وإصلاح القلب.

ومنهج السادة الأشاعرة الذي سلكه الإمام الدردير في نظمه وشرحه للخريدة البهية منهج وسط معتدل، لا إفراط فيه ولا تفريط، فهم لا يُغالون ولا يتشددون، لا يعتمدون على النقل ويهملون العقل، ولا يبالغون في الاعتماد على العقل وحده دون النقل، ولكنهم يجعلون منهجهم قائما على العقل والنقل. ومذهبهم هو مذهب السواد الأعظم من أهل الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها، وقد قال رسول الله ﷺ: (لا يجمع الله أمتي على ضلالة أبدا، ويد الله على الجماعة، فاتبعوا السواد الأعظم، فإنه من شذَّ شذَّ في النار)[(٢)].

ومن العجب العُجاب أن ظهرت في عصرنا دعوات مغرضة، تبنتها فرق وجماعات وتيارات تدعي أن عقائد السادة الأشاعرة مبتدَعة خارجة عن منهج

---

(١) ولم يذكر العلامة الدردير الصفات المعنوية لأنه يرى أنها ليست بزائدة على المعاني، وإنما هي عبارة عن قيام المعاني بالذات وأن ثبوتها أمر ذهني فقط.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك بسنده عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ورواه الترمذي في جامعه [كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة] بلفظ: (إن الله لا يجمع أمتي -أو قال: أمة محمد ﷺ- على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار).

السلف، ومتأثرة بأقوال الفلاسفة والمعتزلة. ولم تكتف هذه الفرق والتيارات بذلك فحسب، بل زعمت أن أصول المجسمة والمشبهة هي العقائد الصحيحة الواجب على الناس اتباعها، داعية إلى التمسك بها وتأسيس الاعتقاد عليها، بل وبادرت إلى تكفير من يخالف عقيدة المجسمة أو يفند شبهاتها ويرد على دعاتها.

والحق الجلي أن الإمام أبا الحسن الأشعري لم يبتدع مذهبا جديدا في الاعتقاد، وإنما هو مقرر لمذهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم. فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقاً، وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه، كما صرح بذلك العلامة السبكي.(١)

وعند عرض عقائد السادة الأشاعرة يظهر لنا جليا أنها تقوم على التنزيه، وأنه هو الأساس الذي يرتكز عليه مذهبهم في التوحيد وأصول العقيدة الإسلامية، وأنهم يقيمون الأدلة الناصعة من العقل والنقل على صدق معتقدهم وترسيخه في العقول والقلوب.

ويتجلى التنزيه في عقيدة الأشاعرة فيما يلي:

- تنزيه الباري جل جلاله عن مشابهة الخلق بشكل مطلق، فالله سبحانه بخلاف كل ما تصور في الأذهان، وكل ظاهر يوهم التشبيه يجب عندهم صرف معناه لما ينافي التشبيه وإلى ما يليق بمن ليس كمثله شيء.

- تنزيه الباري جل جلاله عن أن يكون جسماً أو حالًّا في جسم.

- تنزيه الباري جل جلاله عن أن يكون محدوداً بحدٍّ، أو محصوراً في جهة، أو حالًّا في مكان.

(١) طبقات الشافعية ٣/ ٣٦٧.

- تنزيه الباري جل جلاله عن أن يكون حادثاً أو محلًّا للحوادث (أي الأمور الكائنة بعد عدَم، كالحركة والسكون).

- تنزيه الباري عن أن يكون معه غيره، حيث كان ولا شيء معه، هو القديم الدائم الحي الباقي، الأول بلا بداية، الآخر بلا نهاية، ليس قبله قبل ولا بعده بعد.

هذه هي العقيدة الصحيحة المعتدلة، الموافقة للأدلة العقلية والنقلية، والمؤسسة على تنزيه المولى تبارك وتعالى، وعلى التمسك بهدي نبيه ﷺ وصحابته الكرام والسلف الصالح، وهي المسماة بعقيدة أهل السنة والجماعة، وهي عقيدة تمنع تكفير أي مسلم من أهل القبلة مهما ارتكب من الذنوب، ما لم يكن مستحِلًّا لها.

وأهل السنة والجماعة لهم علامتان واضحتان يعرفون بهما، الأولى هي تجمعهم حول إمام المسلمين الذي يحكم الأقطار الإسلامية، ولم يكن من الصعب في الماضي التعرف على جماع المسلمين الواجب اتباعها، ولكن بسقوط الخلافة وظهور ما استحدث من النظم الحديثة، لم يبق من العلامتين إلا مفهوم الكثرة والسواد الأعظم الذي اجتمع عليه غالبية المسلمين، فعقيدتهم هي عقيدة أهل السنة والجماعة، كما سبق بيانه.

وقد قيض الله تعالى لهذه العقيدة بعد الإمام الأشعري علماء أعلاما، وأئمة هداة، يحفظونها ويذودون عنها، ويصنفون فيها ويشرحونها للناس.

ومن هؤلاء العلماء الكبار والأئمة العظام، سيدي أبو البركات أحمد الدردير، الذي قام بنظم هذه الخريدة ثم شرحها شرحا مبسطاً يُرَغِّبُ فيها طلاب العلم، وهو هذا الشرح الذي قمنا بالتعليق على بعض مواضعه، رغبة في مزيد من التبسيط والتوضيح لتلك المواضع.

ولقد كان من فضل الله عليّ، أن وفقني للاهتمام بهذه المنظومة المباركة، وبشروحها وحواشيها منذ سنين، حيث قرأتها وأقرأتها عدة مرات، في الجامع الأزهر الشريف وفي غيره، وقمت بشرحها كثيرا، فلمست خيرها وبركتها، وشهدت إخلاص مؤلفها وغزارة علمه، وعاينت تلقي طلبة العلم لها بالقبول وانتفاعهم بها، لوجازتها ويسرها وسهولة حفظها على المبتدئين.

وأسأل الله تعالى أن ينفع بها كل من قرأها وحفظها وشرحها وتلقاها بقلب سليم وحب صادق.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كتب:
أ.د. جمال فاروق الدقاق
عميد كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة
جامعة الأزهر الشريف

ترجمة الناظم والشارح[1]

العلامة الشيخ أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير

هو الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد العَدوي المالكي الأزهري الخَلْوَتي، الشهير بأحمد الدردير، ولد بقرية بني عدي التي تسكنها قبيلة بني عدي القُرَشِيَّة في أسيوط بصعيد مصر، وينتهي نسبه إلى سيدنا عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقد تلقب بـ (الدردير)؛ لأن قبيلة من العرب نزلت ببني عدي، وكان كبيرهم رجلا مباركا من أهل العلم والفضل يدعى الدردير، فلُقِّبَ الشيخ أحمد به تفاؤلا، وكان أبوه صالحا عالما متقنا للقرآن، فقد بصره في آخر عمره، فاشتغل بتحفيظ القرآن الكريم حسبة لله تعالى حتى مات سنة ١١٣٨هـ.

مولده ونشأته:

ولد الشيخ أحمد الدردير -رحمه الله- سنة سبع وعشرين ومائة وألف للهجرة (١١٢٧هـ)، وقد حفظ القرآن وجوَّده، وحُبِّب إليه طلب العلم، فقدم الجامع الأزهر وحضر دروس العلماء الأجلاء.

شيوخه وتلامذته:

أخذ الشيخ الدردير عن جملة من الأعلام المبرزين: فقد سمع الحديث المسلسل بالأَوَّلِية عن الشيخ محمد الدفراوي، وأخذ علوم الحديث عن الشيخ أحمد الصَّباغ، وتلقى الفقه على الشيخ علي الصعيدي العَدوي، ولازَمه في كل

(١) مقتبسة من ترجمته الواردة على الموقع الإلكتروني لدار الإفتاء المصرية.

دروسه حتى ظهرت نجابته ونباهته، وأخذ طريق التصوف وعلومه على الشيخ شمس الدين الحفني، وحضر دروس الشيخين المَلَّوِي والجَوْهري وغيرهما.

أما عن تلامذته فقد أخذ عن الشيخ الدردير كثرة من العلماء الأجلاء تخرجوا به وانتفعوا بعلومه نذكر منهم: الشيخ شمس الدين أبا عبد الله محمد ابن أحمد بن عرفة الدسوقي، وأبا الخيرات مصطفى العقباوي الذي أكمل شرح أقرب المسالك، وأبا العباس أحمد الصاوي، وأبا الفلاح صالح بن محمد ابن صالح السباعي، وأبا الربيع سليمان بن محمد الفيومي.

مؤلفاته وكتبه:

للعلامة أحمد الدردير مؤلفات كثيرة رائقة فائقة في علوم شتى، نذكر منها:

١ - شرح مختصر خليل، الذي هو عمدة الفقه المالكي، أورد فيه خلاصة ما ذكره الأجهوري والزرقاني، واقتصر فيه على الراجح من الأقوال.

٢ - أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، وهو متن في فقه المالكية، فرغ من تأليفه سنة ١١٩٣ هـ، وطبع بالقاهرة عام ١٣٢١ هـ، ثم تعددت طبعاته بعد ذلك.

٣- الشرح الصغير على أقرب المسالك، والذي وصل فيه إلى باب الجناية ثم أكمله تلميذه الشيخ مصطفى العقباوي، وهذا الشرح هو الذي أقرَّه جميع المالكية في الفتوى، وعليه مشهور المذهب المالكي والأقوال المعتمدة فيه، واعتمده الشيوخ في تلقين المذهب للطلاب، وفي الفتاوى على مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى، وقد طبع في بولاق بالقاهرة سنة ١٢٨١ هـ.

٤- نظم الخريدة البهية، وشرحها، وهو هذا الشرح الذي نقدمه ضمن سلسلة «تراث الأزهريين».

٥- التوجه الأَسْنَى بنظم الأسماء الحسنى، ويسمى بمنظومة الدردير أو منظومة الأسماء الحسنى للدردير، وهي المنظومة التي شرحها تلميذه العلامة الصاوي، وقد صدر هذا الشرح أيضًا ضمن سلسلة «تراث الأزهريين».

٦- رسالة في المعاني والبيان، في علوم البلاغة، وصدرت أيضًا ضمن سلسلة «تراث الأزهريين».

٧- تحفة الإخوان في آداب أهل العرفان، في التصوف.

٨- رسالة في المولد النبوي الشريف.

٩- شرح على رسالة في التوحيد من كلام العلامة الدمرداش.

١٠- شرحٌ على آداب البحث والتأليف.

١١- رسالة في صلوات شريفة اسمها (المورد البارق في الصلاة على أفضل الخلائق).

صفاته وأخلاقه:

كان العلامة الدردير -رحمه الله- أوحد وقته في الفنون العقلية والنقلية، لُقِّبَ بشيخ الإسلام وبركة الأنام، ولما توفي الشيخ علي الصعيدي تعين الشيخ أحمد الدردير شيخًا على المالكية، وفقيهًا وناظرًا على «وَقْفِ الصعايدة» بل وشيخًا على «رواق الصعايدة» بالأزهر، وبايع له أهل زمانه حتى صاروا يسمونه «مالكا الصغير».

وقد كان صوفيًّا، نقيًّا، سُنيًّا، زاهدًا، سليم الباطن، مهذب النفس، كريم الأخلاق، قوَّالا للحق، زجَّارًا للخلق عن المنكرات والمعاصي، لا يهاب واليًا ولا سلطانًا ولا وجيهًا من الناس، فكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر كلا

من الراعي والرعية، ويصدع بالقول مع صولة الحق، ولا تأخذه في الله لومة لائم وله في السعي على الخير يد بيضاء.

ومما سُمع من شعره:

مَن عاشرَ الأنام فليلتزم * سماحةَ النفسِ وترْكَ اللِّجاج

وليحذرِ المُعوجَّ مِن أخلاقهِم * أي طريقٍ ليس فيه اعوِجاج

وقد اشتهر عنه -رحمه الله- أنه كان مجاب الدعوة بسبب تحريه أكل الحلال، وأنه كان لا يأكل طعامًا فيه شبهة، فإذا دعاه أحد من الناس على طعام سأل عن مصدر رزقه ليتحرى الحلال.

وقد أظهر الله تعالى على يديه كثيرًا من الكرامات ولذا لُقِّب بـ«أبي البركات»، وقد تواردت بذلك أخبار المؤرخين الثقات المعاصرين له كالجبرتي وغيره.

مواقفه وأحواله:

من مواقفه الشهيرة، التي تدل على عفة نفسه ومروءته، ما ذكر أن الملك محمدًا، سلطان المغرب، كان يصل بعض علماء الأزهر وأهل الحرمين بصلات (هدايا وأموال) في بعض السنين، حتى إذا كانت سنة ١١٩٨هـ بعث بصِلاته إليهم، وكان له ابن تخلف بعد الحج وأقام بمصر ونفد ماله، فأراد أنَ يأخذ بعض المال من أصحاب الصلات، فرفضوا وأرسلوا للشيخ الدردير حِصَّتَه مِن الصِّلات، فأعطى الشيخ الدردير المالَ لابن الملك محمد، وقال لهم: لا يجوز أن نتفكه في مال الرجل ونحن أجانب وابنه محتاج.

فلما كان العام التالي، أرسل إليه السلطان محمد من المغرب عشرة أمثال الصلة، فحجَّ مِنها وبنى لنفسه زاوية بالمال المتبقي، وأشرك معه الجبرتي المؤرخ في تحرير قبلة محرابها.

ومما ذُكِر عنه أيضا، أن الوالي العثماني كان قد أجبر الناس على السخرة في عمل من أعماله وأغلق أبواب القلعة، فذهب الإمام الدردير مع الناس ووقف أمام الباب ودعا وأمَّن الناس، فوقعت المواصيد والأقفال، ودخل حتى وصل إلى الخزائن وكلما وجد بابًا موصدًا وقف ودعا فينفتح الباب.

ومن مواقفه المشهودة في نصرة الحق والوقوف في وجه بغي المماليك، موقفه عندما قام «حسين بشفت» أحد رجال «إبراهيم بك» بالهجوم مع جنده على حي الحسينية لرفض الأهالي دفع ضريبة فرضها عليهم، وقام الجند بنهب دار «أحمد سالم الجزار» نقيب الطريقة البيومية، وأخذوا كل ما وجدوه أمامهم، فثار أهل الحي وتجمعوا سائرين إلى الأزهر مسلحين بالهراوات والسكاكين، وارتفع صوت الشيخ الدردير فأصغى إليه الجميع وهو ينصحهم بالتكتل والتجمع في الغد من شتى البقاع ليهجموا بأسلحتهم على بيوت المماليك فينهبوها بدورهم جزاء وفاقا، فإن انتصروا أرهبوا المماليك اللصوص، وإن ماتوا كانوا في الشهداء.

وتسامع عقلاء بكوات المماليك بما حدث، فهرعوا إلى «إبراهيم بك» الذي أرسل كتخداه «محمد الحلفي» و «سليم أغا» إلى الشيخ الدردير للاتفاق معه باعتباره زعيماً دينياً لا يعصي الشعب له أمراً، ليقوم بتهدئة الجموع الثائرة في مقابل تعهدهما بإرضاء أهالي حي الحسينية عامة والشيخ «سالم الجزار» خاصة، فيرد إليه كل ما سلب منه، وفوقه الاعتذار الذي يرضيه.

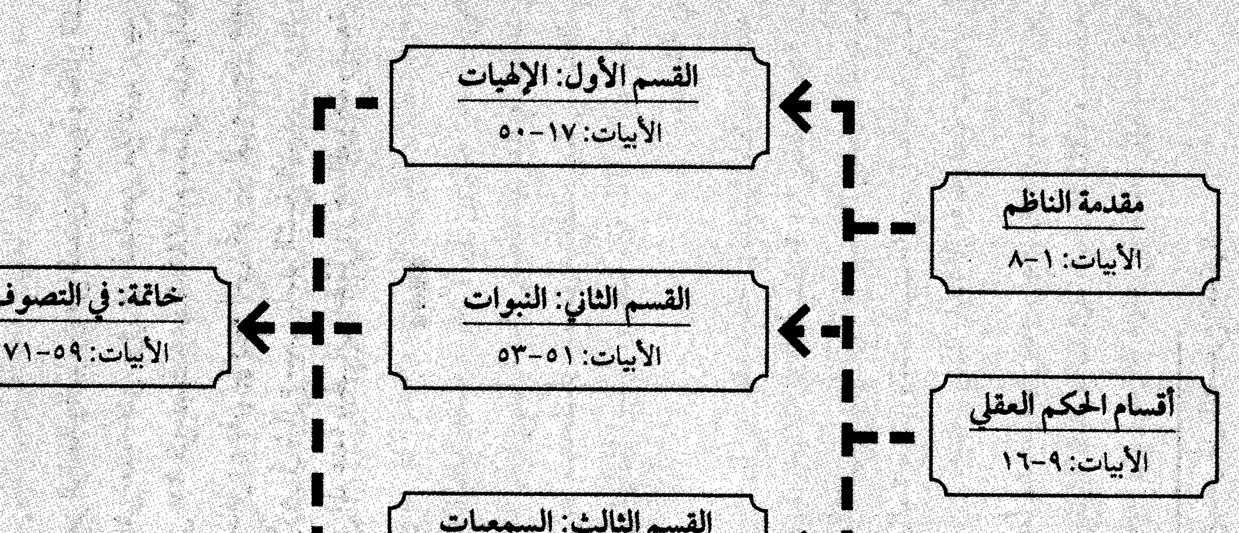
ومبالغة من «إبراهيم بك» في إظهار حسن نيته، أصدر أمراً بعزل «حسين بشفت» من منصبه. وهكذا كان أمراء المماليك يعرفون للشيخ الدردير مكانته، فكانوا يهرعون إليه، وإلى أمثاله من علماء الأزهر، كلما خافوا ثورة الشعب ضدهم.

وفاته:

بعد عمر يناهز الرابعة والسبعين من السنين القمرية، تَعَلَّل الشيخ الدردير أيامًا ولزم الفراش مدة حتى توفي في السادس من شهر ربيع الأول سنة ١٢٠١هـ، الموافق ٢٧ من ديسمبر سنة ١٧٨٦م وصلي عليه بالجامع الأزهر بمشهد عظيم حافل، ودفن بزاويته التي تحولت إلى مسجد عامر الآن يقع خلف الجامع الأزهر في شارع سمي باسم الشيخ الدردير[1]، وقد وافق تاريخ وفاته لفظ «رضي الله عنه» بالحساب الجُمَّلي، رحمه الله رحمة واسعة.

****

(١) وكان هذا الشارع يسمى قبل ذلك بشارع الكحكيين.


بنية المنظومة
مقدمة الناظم
الأبيات: ١-٨
أقسام الحكم العقلي
الأبيات: ٩-١٦
القسم الأول: الإلهيات
الأبيات: ١٧-٥٠
القسم الثاني: النبوات
الأبيات: ٥١-٥٣
القسم الثالث: السمعيات
الأبيات: ٥٤-٥٨
خاتمة: في التصوف
الأبيات: ٥٩-٧١

منظومة «الخريدة البهية» (١)

للعلامة أبي البركات سيدي أحمد الدردير

مقدمة الناظم

١ يقُولُ راجي رحمةِ القديرِ * أيْ أحمدُ المشهورُ بالدرْديرِ

٢ الحمدُ للهِ العَليِّ الواحدِ * العالمِ الفَردِ الغنيِّ الماجدِ

٣ وأفضلُ الصلاةِ والتسْليمِ * على النّبيِّ المُصطَفى الكريمِ

٤ وآلِهِ وصَحْبِهِ الأطهارِ * لا سيَّما رفيقِهِ في الغارِ

٥ وهذه عقيدةٌ سَنيّةْ * سمَّيتُها الخَريدةَ البهيّةْ

٦ لطيفةٌ صغيرةٌ في الحَجْمِ * لكنَّها كبيرةٌ في العِلْمِ

٧ تكْفيكَ عِلْمًا إنْ تُرِدْ أنْ تكْتَفيْ * لأنَّها بزُبدةِ الفنِّ تَفِيْ

٨ واللهَ أرْجو في قَبولِ العَمَلِ * والنفْعَ مِنها ثُمَّ غفْرَ الزلَلِ

(١) أنهاها مؤلفها سنة ١١٧٧هـ.

أقسام الحكم العقلي

٩ أقسامُ حُكْمِ العقْلِ لا محالةْ * هي الوُجوبُ، ثُمَّ الإستِحالةْ[١]

١٠ ثُم الجَوازُ ثالثُ الأقسامِ * فافْهَمْ مُنِحتَ لذّةَ الأفهامِ

١١ وواجبٌ شرْعًا على المُكَلَّفِ * معْرِفةُ اللهِ العَليِّ، فاعْرِفِ

١٢ أيْ يعرِفُ الواجِبَ والمُحالا * معْ جائزٍ في حقِّهِ تعَالى

١٣ ومِثلُ ذا في حقِّ رُسْلِ اللهِ * عليهِمِ تحيّةُ الإلهِ

١٤ فالواجِبُ العقليُّ ما لَمْ يَقْبَلِ * الِانتِفا في ذاتِه، فابْتَهِلِ

١٥ والمُستَحيلُ كُلُّ ما لَمْ يَقْبَلِ * في ذاتِهِ الثُّبوتَ ضدُّ الأوَّلِ

١٦ وكُلُّ أمرٍ قابلٍ للانتِفا * ولِلثُّبوتِ جائزٌ بلا خَفا

القسم الأول: الإلهيات

١٧ ثُمَّ اعْلَمَنْ بأنَّ هذا العالَمَا * أيْ ما سِوى اللهِ العليِّ العالِما

١٨ مِنْ غَيرِ شَكٍّ حادثٌ مُفْتَقِرُ * لأنَّهُ قامَ بهِ التغَيُّرُ

(١) بإثبات همزة القطع للضرورة الشعرية.

١٩ حُدوثُهُ وُجودُهُ بعْدَ العَدَمْ * وضِدُّهُ هو المُسَمّى بالقِدَمْ

٢٠ فاعلَمْ بأنَّ الوصْفَ بالوُجودِ * مِنْ واجباتِ الواحِدِ المعْبودِ

٢١ إذْ ظاهرٌ بأنَّ كُلَّ أثَرِ * يهدي إلى مؤثِّرٍ، فاعْتَبِرِ

٢٢ وذي تُسَمّى صِفةً نفْسيّةْ * ثُمَّ تليها خمسةٌ سلْبيّةْ

٢٣ وهي القِدَمْ بالذاتِ فاعْلَمْ والبَقا * قيامُهُ بنَفْسِهِ نِلْتَ التُّقى

٢٤ تَخالُفٌ للغَيرِ، وحْدانيّةْ * في الذاتِ أو صِفاتِهِ العَليّةْ

٢٥ والفِعْلِ، فالتأْثيرُ ليس إلا * للواحدِ القهّارِ جَلَّ وعَلا

٢٦ ومَنْ يقُلْ بالطبْعِ أو بالعِلّةْ * فذاك كُفرٌ عِندَ أهْلِ المِلّةْ

٢٧ ومَنْ يقُلْ بالقُوّةِ المودَعةِ * فذاكَ بِدْعيٌّ فلا تلْتَفِتِ

٢٨ لو لَمْ يكُنْ مُتَّصِفًا بها لزِمْ * حُدوثُهُ وهْوَ مُحالٌ، فاسْتَقِمْ

٢٩ لأنّهُ يُفْضي إلى التسَلْسُلِ * والدَّورِ وهْوَ المُستَحيلُ المُنجَلي

٣٠ فهْو الجليلُ والجميلُ والوَلي * والطّاهِرُ القُدّوسُ والربُّ العَلي

٣١ مُنزَّهٌ عنِ الحُلولِ والجِهةْ * والاتِّصالِ، الانفِصالِ والسَّفَهْ

٣٢ ثُمَّ المعاني سبعةٌ لِلرائي * أيْ: عِلْمُهُ المُحيطُ بالأشياءِ

٣٣ حياتُهُ، وقُدْرةٌ، إرادةْ * وكُلُّ شَيءٍ كائنٍ أرادَهْ

٣٤ وإنْ يكُنْ بضِدِّه قدْ أمَرا * فالقَصْدُ غيرُ الأمرِ فاطْرَحِ المِرا

٣٥ فقدْ علِمتَ أرْبعًا أقْسامًا * في الكائناتِ، فاحفَظِ المقاما

٣٦ كلامُهُ والسمْعُ والإبصارُ * فهْوَ الإلهُ الفاعلُ المُختارُ

٣٧ وواجبٌ تعليقُ ذي الصِّفاتِ * حتْمًا دَوامًا ما عدا الحياةِ

٣٨ فالعلمُ جزْمًا والكَلامُ السامي * تعلَّقا بسائرِ الأقسامِ

٣٩ وقُدرةٌ، إرادةٌ تعلَّقاْ * بالمُمْكِناتِ كُلِّها أخا التُّقى

٤٠ واجزِمْ بأنَّ سمْعَهُ والبصَرا * تعلَّقاْ بكُلِّ مَوجُودٍ يُرى

٤١ وكُلُّها قديمةٌ بالذاتِ * لأنها لَيستْ بغَيرِ الذاتِ

٤٢ ثُمَّ الكلامُ لَيسَ بالحُروفِ * ولَيسَ بالتَّرتيبِ كالمألوفِ

٤٣ ويستَحيلُ ضِدُّ ما تقدَّما * مِنَ الصِّفاتِ الشامِخاتِ فاعلَما

٤٤ لأنهُ لو لمْ يكُنْ مَوصوفا * بها، لكانَ بالسِّوى معروفا

٤٥ وكُلُّ مَنْ قامَ بهِ سِواها * فهو الذي في الفَقْرِ قدْ تناهى

٤٦ والواحِدُ المعبُودُ لا يفتَقِرُ * لغَيرِهِ، جَلَّ الغَنيْ[1] المُقْتَدِرُ

٤٧ وجائزٌ في حقِّهِ الإيجادُ * والترْكُ والإشْقاءُ والإسعادُ

٤٨ ومَنْ يقُلْ: فِعلُ الصلاحِ وجَبا * على الإلهِ قدْ أساءَ الأدَبا

٤٩ واجزِمْ أخي برُؤيةِ الإلهِ * في جنّةِ الخُلْدِ بِلا تَناهي

٥٠ إذِ الوُقوعُ جائزٌ بالعَقْلِ * وقد أتى فيهِ دليلُ النَّقْلِ

القسم الثاني: النبوات

٥١ وصِفْ جميعَ الرُّسْلِ بالأمانةْ * والصِّدقِ والتبليغِ والفَطانةْ

٥٢ ويستحيلُ ضِدُّها عليهِمُ * وجائزٌ كالأكْلِ في حقِّهِمُ

٥٣ إرْسالُهُم تفَضُّلٌ ورحمةْ * للعالمينَ، جلَّ مُوليْ النِّعْمةْ

(١) بالسكون للوزن.

القسم الثالث: السمعيات

٥٤ ويلزمُ الإيمانُ بالحسابِ * والحشْرِ والعِقابِ والثوابِ

٥٥ والنَّشْرِ والصِّراطِ والميزانِ * والحَوضِ والنيرانِ والجنانِ

٥٦ والجِنِّ والأمْلاكِ ثُمَّ الأنبيا * والحورِ والوِلْدانِ ثُمَّ الأَوْليا

٥٧ وكُلِّ ما جاءَ عنِ البشيرِ * مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صارَ كالضَّروري

٥٨ وينطوي في كِلْمةِ الإسلامِ * ما قد مضى مِنْ سائرِ الأحكامِ

خاتمة: في التصوف

٥٩ فأكْثِرَنْ مِنْ ذِكْرِها بالأدَبِ * ترْقى بهذا الذِّكْرِ أعلى الرُّتَبِ

٦٠ وغلِّبِ الخَوفَ على الرجاءِ * وسِرْ لَمولاكَ بلا تَناءِ

٦١ وجدِّدِ التَّوْبَةَ للأوزارِ * لا تيأسَنْ مِنْ رحْمةِ الغفّارِ

٦٢ وكُنْ على آلائهِ شَكورا * وكُنْ على بلائه صَبورا

٦٣ فكُلُّ أمرٍ بالقضاءِ والقدرْ * وكُلُّ مقدُورٍ فما عنهُ مفرّ

٦٤ فكُنْ لهُ مُسلِّمًا كيْ تسْلَما * واتبعْ سبيلَ الناسكينَ العُلَما

٦٥ وخلِّصِ القلبَ مِنَ الأغيارِ * بالجِدِّ والقيامِ في الأسْحارِ

٦٦ والفِكرِ والذِّكرِ على الدَّوامِ * مُجتَنِبًا لسائرِ الآثامِ

٦٧ مُراقبًا للهِ في الأحْوالِ * لِترْتقي معالمَ الكمالِ

٦٨ وقُلْ بذُلٍّ: ربِّ لا تقْطعْني * عنكَ بقاطعٍ ولا تحرِمْني

٦٩ مِنْ سِرِّكَ الأبهى المُزيلِ للعمَى * واختِمْ بخَيرٍ يا رحيمَ الرُّحَما

٧٠ والحمْدُ للهِ على الإتمامِ * وأفضلُ الصلاةِ والسَّلامِ

٧١ على النبيِّ الهاشِميِّ الخاتَمِ * وآلِهِ وصحْبِهِ الأكارِمِ

***



صورة صفحة الغلاف من مخطوطة المكتبة الأزهرية المحفوظة تحت رقم ٢٨٠٩/٣٣٤١٠ توحيد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي زين قلوبنا بمعرفة عقايد التوحيد
وطهر عقولنا من ربقة شوايب التقليد والصلاة والسلام على
سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات الباهرة وعلى آله وصحبه أولي المنا
قب الفاخرة أما بعد فهذا شرح لطيف على
منظومتي المسماة بالخريدة البهية التي نظمتها في عقايد التو
حيدية يوضح معانيها ويبين مبانيها اقتصرت فيه على المهم
خشية الملل وأعرضت فيه عن التطويل الممل واقتصرت على
ذكر البراهين مع الزوايد التي يزداد بها اليقين والله أسأل
أن ينفع به كل من تلقاه بقلب سليم وأن يجعله خالصا لوجهه
الكريم إنه المولى الرؤوف الرحيم فأقول وما توفيقي إلا بالله
العلي العظيم بسم الله الرحمن الرحيم أي أؤلف وإنما قدرنا المتعلق
فعلا لأن الأصل في العمل للأفعال ولأن تقديم المعمول يفيد الحصر عا
وخاصا لأن كل شارع في شيء ينبغي له أن يقدر ما جعلت البسملة
مبدأ له ولإفادة حصول البركة لجميع أجزاء الفعل والباء للاستعانة
أو المصاحبة على وجه التبرك والاسم لغة ما دل على مسمى وعند
النحاة ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان وضعا وهو
مشتق عند البصريين من السمو وهو العلو لأنه يعلو مسماه ٥
من الخفاء أي يظهره فأصله سمو بكسر أو ضم فسكون خفف بحذف لامه
وعوض عنها همزة الوصل بعد تسكين فائه وعند الكوفيين من
السمة وهي العلامة لأنه علامة على مسماه وأصله وسم
خفف بحذف فائه ثم عوض عنها همزة الوصل والمراد به
هنا المسمى أي مستعينا بمسمى هذا الاسم والإضافة للبيان والله علم
على

صورة الصفحة الأولى من مخطوطة المكتبة الأزهرية

مقدمة الشارح

بِسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ

الحمدُ للهِ الذي نوَّرَ قلوبَنا بمعرفةِ عقائدِ التَّوحيدِ[1]، وحرَّرَ عقولَنا مِنْ رِبقةِ شوائبِ التقْليدِ[2]، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا محمَّدٍ المؤيَّدِ بالمُعْجِزاتِ الباهرةِ، وعلى آلِه وأصْحابِه أولي المناقبِ الفاخِرةِ.

أمّا بعدُ:

فهذا شرحٌ لطيفٌ على المُقَدِّمةِ المُسمّاةِ بالخريدةِ البهيّةِ، التي نظَمتُها[3]

(١) المراد بالعقائد القواعد والضوابط الكلية مثل: «كل كمال واجب لله»، و«كل ما أخبر به النبي ﷺ فهو صدق»، ولذلك جمعها، وليس المراد بالتوحيد خصوص النسبة إلى الوحدانية، وإنما اعتقاد المكلف أن الله يتصف بكل كمال ومنزه عن كل نقص، وعليه فتكون إضافة «عقائد» إلى «التوحيد» بيانية، أي: عقائد هي التوحيد.

(٢) الربقة قلادة توضع في عنق العجل الصغير ليمسك بها عند حلاب أمه، والشوائب جمع «شائبة» وهي الأخلاط والمعايب، والمراد تشبيه الشوائب بالربقة في المنع من الوصول إلى المقصود، والمقصود هنا هو معرفة الحق.

(٣) نظم الخريدة يحسب من كرامات الشيخ الدردير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فهو ليس بناظم ولا يقرض الشعر، وإنما جرت هذه المنظومة على لسانه متتابعة في وقت واحد، وهذا ما قاله المؤلف نفسه في تقريره على شرحه: إنه غير ناظم ولا يسطر بيتًا أو بيتين إلا بعسر، ولا يقدر على الزيادة على الثلاث، وقال أيضًا: إنها -أي الخريدة- تساقطت على فكري بيتًا بيتًا في وقت واحد، وذلك لأني دعيت في ضيافة عند بعض إخواننا، فأخذنا نذكر الله على الطريقة المعلومة، فبينما نحن في أثناء ذلك إذ صارت تتساقط على فكري بيتًا بيتًا، فلما عدت إلى الدار أحببت أن أسطرها، أو أجعلها عقيدة، فلما سطرتها كتبها جم غفير في اليوم الذي سطرت فيه. اهـ. [تقرير المؤلف نفسه على شرح الخريدة البهية، غلاف نسخة مكتبة الأزهر رقم ٣١٨٤، ٤١١٢٦].

في العقائدِ التَّوحيديّةِ، يوَضِّحُ معانيَها ويُشيِّدُ مبانيَها[1]، اجتنَبتُ فيه الاختِصارَ المُخِلَّ، وأعرَضتُ فيه عنِ التَّطْويلِ المُمِلِّ[2]، واقتصَرتُ فيه على تحْريرِ البراهينِ[3]، معَ الفوائدِ التي يزْدادُ بها اليقينُ، واللهَ أسأَلُ أنْ ينفَعَ[4] به كُلَّ مَنْ تلقّاهُ بقَلْبٍ سليم، وأنْ يجْعَلَه خالصًا لوَجْهِهِ الكريمِ، إنه المَولى الرَّؤوفُ الرحيمُ، فأقولُ، وما توفيقي[5] إلا باللهِ العليِّ العظيم:

الكلام على البسملة

(بسم الله الرحمن الرحيم) أيْ: أؤلِّفُ، وإنّما قدَّرْنا المُتَعَلقَ[6] فعْلًا؛ لأنَّ الأصْلَ في العَمَلِ للأفْعالِ، ومُتأخِّرًا؛ لَأنَّ تقديمَ المعْمولِ يُفيدُ الاختِصاصَ، وخاصًّا؛ لأنَّ كُلَّ شارعٍ في شَيْءٍ ينْبغي له أنْ يُقَدِّرَ ما جُعِلتِ البسْمَلةُ مبْدَأً له، ولإفادةِ حُصولِ البَرَكةِ لجميعِ أجزاءِ الفِعْلِ.

---

(١) يشيد مبانيها أي يرفعها فبعد أن بينها وكشفها هذا الشرح أظهر قيمتها وأعلى قدرها، والمراد بمبانيها ما بنيت عليه الخريدة من الألفاظ.

(٢) يريد أن يقول: إنه مختصر غير مخل، ومطول غير ممل، وهما ضدان لا يجتمعان، والجواب عن ذلك أن الاختصار في مواضع، والتطويل في مواضع أخرى على حسب ما يقتضيه المقام.

(٣) التحرير في الأصل مطلق التلخيص فالمراد هنا أنه نقحه وهذبه وخلصه من الحشو والتطويل، مع تحقيق معانيه وتشييد مبانيه.

(٤) النفع تابع للحب والاعتقاد، فالنفع بها لا يحصل إلا لمن كان على هذه الصفة. وكذلك الانتفاع بعلوم الأولياء والصالحين من علماء هذه الأمة، فلا يحصل لأحد يعتقد فيهم اعتقادًا سيئًا أو يبغضهم أو يقع في أعراضهم أو يقدح في مكانتهم إلخ.

(٥) التوفيق هو خلق القدرة على الطاعة في العبد أو خلق الطاعة، من قولك: وفقت بين الشيء والشيء، أي جعلت بينهما موافقة ومناسبة، فمن وفقه الله جعله موافقًا لأغراض الشرع، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ الآية [الأنعام: ١٢٥]، لذلك فالكافر غير موفق، والباء في «بالله» إما بمعنى «من» والتقدير: وما توفيقي إلا من الله، أو أنه ضمَّن التوفيق معنى الإعانة والتقدير، أي: وما أعانني إلا الله.

(٦) أي الجار والمجرور له متعلق محذوف يمكن تقديره اسمًا أو فعلًا، ومتقدمًا أو متأخرًا، وخاصًا أو عامًا، والمعنى : بسم الله الرحمن الرحيم أؤلف هذا النظم أو هذا الشرح.

والباءُ للاستِعانةِ[1]، أو للمُصاحبةِ على وجْهِ التبرُّكِ.

و«**الاسمُ**» لغةً: ما دلَّ على مُسمًّى، وعِندَ النُّحاةِ: ما دلَّ على معنى في نفْسِه غَيرَ مُقْتَرِنٍ بزمانٍ وضْعًا. وهو مُشْتَقٌّ عِندَ البصْريِّ مِنَ «السُّموّ»، وهو العُلوُّ، لأنه يعلو بِهِ مُسمّاه مِنَ الخَفاءِ، أيْ: يظْهرُ، فأصْلُه «سِمْوٌ» بكسْرٍ فسُكونٍ، فخُفِّفَ بحَذْفِ لامِه[2]، وعُوِّضَ عنها همْزةُ الوَصْلِ بعدَ تسْكينِ فائه[3]. وعِندَ الكوفيِّ مِنَ «السِّمةِ»، وهي العَلامةُ، لأنه علامةٌ على مُسَمّاه، وأصْلُه «وسْمٌ»، فخُفِّفَ بحذْفِ فائه ثُمَّ عُوِّضَ عنها همزةُ الوَصْلِ[4].

والمرادُ به هُنا المُسَمّى، أيْ: مُستَعينًا بمُسَمّى اللهِ، والإضافةُ للبيانِ[5].

و«**الله**»: علَمٌ على الذّاتِ الواجبِ الوُجود[6]، الخالقِ للعالمِ.

(١) باء الاستعانة هي الداخلة للواسطة بين الفاعل ومفعوله، نحو: كتبت بالقلم، وقال بعضهم: في جعلها للاستعانة إيهام بأن اسم الله مقصود لغيره لا لذاته فيكون بمثابة الآلة لأن باء الاستعانة تدخل عليها، فالأولى أن نختار أنها للمصاحبة -كما رجحه المؤلف- لأن وجه التبرك يرجع إليها، أي أؤلف مصاحبًا كل بيت بركة هذا الاسم العظيم.

(٢) أي بحذف الواو التي تقع في الميزان لامًا للكلمة.

(٣) أي بعد حذف الواو عوض عنها بهمزة الوصل، وسكنت السين -التي تقع في الميزان فاءً للكلمة- فصارت «اسم» بعد أن كانت «سمو».

(٤) عكس ما في سابقه.

(٥) أي مستعينًا بالذات، فتكون الإضافة للبيان، أي: مستعينًا باسم هو الله تعالى.

(٦) الواجب الوجود أي الثابت الذي لا يقبل الانتفاء أزلًا وأبدًا، فمعنى واجب الوجود أنه تعالى ليس جائز الوجود ولا مستحيلًا، لأنه لو كان جائز الوجود لقبل الوجود تارة والعدم تارة أخرى، ولو كان مستحيلًا لما قبل الوجود أصلًا.

و«**الرحمن الرحيم**»: صِفَتانِ مُشَبَّهَتانِ[1]، بُنِيَتا للمُبالغةِ[2] مِنْ «رحِمَ» بالكَسرِ، إمّا بتَنْزيلِه منْزِلَةَ اللازم بأنْ يُقْصَدَ إثْباتُه للفاعلِ فقَطْ مِنْ غَيرِ اعتِبارِ تعَلُّقِه بمَفْعولٍ، وإمّا بجَعْلِه لازِمًا بأنْ يُنْقَلَ إلى «فعُلَ» بالضَّمِّ، وإنَّما احتيجَ لأنَّ الصِّفةَ المُشَبَّهةَ إنَّما تُصاغُ مِنَ اللازِمِ.

والرحمةُ: رِقَّةُ القَلْبِ، أيْ: رأْفتُه، وهي تستلْزِمُ التَّفَضُّلَ والإحسانَ، فهو غايتُها وهي مبْدَؤه، فيُرادُ منها هنا الغايةُ لاستِحالتِها[3] عليه تعالى، أيِ: الثابتُ له الفضْلُ والإحسانُ كثيرًا، وكذا كلُّ اسْمٍ مِنْ أسمائه تعالى يوهِمُ ظاهرُه خِلافَ المُرادِ، يُرادُ منه غايتُه.

ثُمَّ إنْ أُريدَ مُريدُ ذلك كمُريدِ الإنْعامِ فصِفةُ ذاتٍ، وإنْ أُريدَ الفاعلُ كالمُنْعِمِ فصِفةُ فِعْلٍ[4].

---

(١) الصفة المشبهة سميت بذلك تشبيها لها باسم الفاعل، وهي ما صيغ من فعل لازم لمن قام به الفعل على معنى الثبوت مثل «كريم»، ولما كان «رَحِم» فعلًا متعديًا، والصفة المشبهة لا تصاغ إلا من فعل لازم، أنزلها منزلة اللازم بأن يقصد إثباته للفاعل فقط، من غير اعتبار تعلقه بمفعول، أو بجعله لازمًا على صيغة «فَعُل» بالضم.

(٢) هذا مشكِلٌ لحصرهم صيغ المبالغة في خمسة أوزان، وهي: فعَّال، ومفعال، وفعول، وفعيل، وفَعِل، وليس «رحمن» على واحد منها؟! فالجواب أنه مفيد للمبالغة بمعناه لا بصيغته [حاشية السباعي على شرح الخريدة، ص٧٢] وليس المراد بالمبالغة أن ينسب للشيء أكثر مما هو له، فذلك مُنتفٍ في حقه تعالى إذ قدرته لا تتناهى، وإنما المراد المبالغة النحوية، أي كثرة معانيها وكثرة متعلَّقاتها مع بقاء المعنى الأول.

(٣) لاستحالتها عليه تعالى أي بمعنى رقة القلب، لأن ذلك يستلزم الجسميةَ وتشبيهَه تعالى بخلقه، وهو ليس كمثله شيء.

(٤) أي إن فسرت الرحمة بإرادة الإنعام فقد رجعت إلى صفة الإرادة فتكون صفة للذات، أما إن أريد بها الفعل فتكون من صفات الأفعال، والفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال أن صفات الذات لا يصح أن يوصف تعالى بضدها، كالحي والعليم والسميع والبصير، أما صفات الأفعال فيصح أن يوصف بضدها كالمعز والمذل والخافض والرافع إلخ.

وقدَّمَ «الرحمن» لأنه خاصٌّ به تعالى، إذْ لا يُطْلَقُ على غَيرِه تعالى، ولأنه أبلغُ[1]، إذْ معناه: المنعِمُ بجلائلِ النِّعَمِ كمًّا وكَيفًا، بخِلافِ «الرحيمِ» فإنَّ معْناه: المُنعِمُ بدقائقِها كذلك.

وجلائلُ النِّعَم: أصولُها، كالوُجودِ، والإيمانِ، والعافيةِ، والرِّزقِ، والعقلِ، والسَّمعِ، والبصَرِ، وغَيرِ ذلك. ودقائقُها: فروعُها، كالجَمالِ، وكثْرةِ زيادةِ الإيمانِ، ووُفورِ العافيةِ، وسَعةِ الرِّزقِ، ودِقّةِ العقلِ، وحِدّةِ السمعِ والبصَرِ، وغَيرِ ذلك.

والمعنى: أنه -تعالى- مِنْ حَيثُ إنّه مُنعِمٌ بجلائلِ النِّعَمِ يُسَمّى «الرحمَنَ»، ومِنْ حَيثُ إنه مُنعِمٌ بدقائقِها يُسمّى «الرحيمَ».

١- يقُولُ راجي رحمةِ القديرِ * أيْ: أحمدُ المشهورُ بالدرْديرِ

(يقولُ) هو منْ بابِ «نَصَرَ»، فأصْلُه «يَقْوُلُ» بسُكونِ فائه وضَمِّ عَينِه[2]، فخُفِّفَ بنَقْلِ حركَةِ العَينِ إلى الفاءِ، (راجي رحمةِ) بإضافةِ الوَصْفِ إلى معمولِه[3]، أي: المؤمِّلُ المُنتَظِرُ إنْعامَ (القديرِ)، أيْ: دائم القُدْرةِ، فهو صِفةٌ مشبَّهةٌ، أو الكثيرِ القُدْرةِ بمَعنى الاقتِدارِ، فيكونُ صيغةَ مُبالغةٍ[4].

(١) لأن زيادة المبني تدل على زيادة المعنى كما في «قطع» و«قطّع»، ولكن ذلك بشروط ثلاثة: ألا يكون في الصفات الجبلية مثل «شره» و«شاره»، فإن الأول أبلغ مع قلة حروفه، وألا يكون صفة مشبهة مثل «حذر» و«حاذر»، وأن يكون مشتقًا، ولذلك لا زيادة في معنى «زمان» و«زمن» لعدم الاشتقاق [حاشية الصاوي على الخريدة]

(٢) أي بسكون القاف الواقعة في الميزان الصرفي فاءً للكلمة وضم الواو الواقعة عينًا.

(٣) الوصف «راجي» هو الذي عمل الجر في معموله «رحمة»، والرجاء هو تعلق القلب بمرغوب في حصوله مع الأخذ بالأسباب وإلا فهو طمع.

(٤) ليس المراد بها أن ينسب إليه تعالى أكثر مما يستحقه، ولكن المراد بها المبالغة في الكثرة باعتبار تعلقات القدرة، إذ تعلقاتها لا تتناهى.

(أيْ: أحمدُ) بنُ مُحمَّدِ بن أحمدَ، «أيْ» حرْفُ تفْسيرٍ وبيانٍ لـ «راجي»، فما بعدَ «أيْ» عطْفُ بيانٍ، وقيلَ: عطْفُ نسَقٍ؛ بِناءً على أنَّها مِنْ حُروفِ العطْفِ، وهو قَولٌ ضعيفٌ[١].

(المشهورُ) أيِ: الذي اشتُهِرَ (بـ) لقَبِ جَدِّه (الدرْدير)[٢] بفَتْحِ الدالِ الأولى وكسْرِ الثانية، بينَهما راءٌ ساكنةٌ، وكذا اشتُهِرَ أولادُ الجَدِّ كلُّهم بهذا اللَّقَبِ.

٢- الحمدُ للهِ العَليِّ الواحدِ * العالمِ الفَردِ الغنيِّ الماجدِ

(الحمدُ للهِ) هو وما بعْدَه إلى آخرِ الكِتابِ مقولُ القَولِ في محَلِّ نصْبٍ، و«أل» فيه جِنسيّةٌ، أو استِغْراقيّةٌ[٣]، ولامُ «للهِ» للاستِحقاقِ[٤].

---

(١) عطف البيان هو التابع الجامد المشبه للصفة في إيضاح متبوعه وعدم استقلاله، نحو: أقسم بالله أبو حفص عمر، فـ «عمر» عطف بيان لأنه موضح لأبي حفص. وعطف النسق: هو التابع المتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف، مثل «جاء زيد وعمرو». [شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك ٣/ ٢١٨]

(٢) سبب ذلك أن جد الشيخ كانت حاملًا به والدته، وأضافهم رجل من مشايخ عُربان محارب، يقال له: الدردير، فوضعت أمه في تلك الليلة فلقبوه به. [حاشية السباعي ص٨٥]

(٣) الفرق بينهما أن الجنسية ينظر منها إلى جنس الحمد بقطع النظر عن الأفراد، أما الاستغراقية فعلامتها صحة الاستثناء بعدها، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُواْ﴾ [العصر: ٢-٣] وكذلك وصف المحلى بها بالجمع كما في قوله تعالى: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَآءِ﴾ الآية [النور: ٣١]، فإذا كانت «أل» في الحمد للجنس فيكون معناها جنس المحامد بقطع النظر عن البعض أو الكل، أما إذا كانت استغراقية فيكون معناها كل حمد فهو مستحَق لله تعالى.

(٤) أي لا يستحق الحمد إلا الله.

معنى الحمد والشكر والفرق بينهما

والحمدُ لُغةً: هو الثناءُ بالجميلِ على جميلٍ اختياريٍّ على جهةِ التّعْظيم[1]، سواءٌ تعَلَّقَ بالفضائلِ أم بالفواضلِ[2]. وفي عُرفِ أهْلِ الشرْعِ: فِعلٌ يُنبئُ عَنْ تعْظيمِ المُنعِمِ بِسَبَبِ كَونِه مُنعِمًا، ولو على غَيرِ الحامِدِ، وسواءٌ كانَ الفِعْلُ قولًا باللِّسانِ[3]، أو اعتِقادًا بالجَنانِ[4]، أو خِدْمةً بالأركانِ[5].

فبينَهما العُمومُ والخُصوصُ الوَجْهيُّ[6]؛ لأنّ مَوردَ[7] اللُّغويِّ خاصٌّ وهو اللِسانُ، ومُتَعلِّقَهُ عامٌّ، ومَوردَ العُرفيِّ عامٌّ، ومُتَعَلِّقَه خاصٌّ وهو الإنعامُ.

---

(١) أركان الحمد خمسة: حامد، ومحمود، ومحمود به، ومحمود عليه، وصيغة، فمثلًا: حمدت زيدًا لأنه أكرمك بقولك: زيد عالم. فأنت الحامد، وزيد المحمود، والمحمود به العلم، والمحمود عليه الإكرام، والصيغة قولك: زيد عالم. فالحمد يكون ثناءً بكلام جميل، فهذا إشارة للمحمود به، وعلى جميل اختياري وهذا إشارة للمحمود عليه، ولابد أن يكون اختياريًا، أما إن لم يكن اختياريًا فهو مدح، فالمدار في الاختيار على المحمود عليه أما المحمود به فلا يشترط أن يكون اختياريًا، ولا بد أن يكون على جهة التعظيم حتى يخرج التهكم كما في قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان:٤٩]

(٢) الفَضائل جمع «فضيلة» وهي النعم القاصرة التي يقتصر أثرها على النفس، كالصلاة والصوم، والفواضل جمع «فاضلة» وهي النعم المتعدية التي يتعدى أثرها إلى الغير، كالتعليم والإكرام.

(٣) أي الثناء والقول الجميل فهو فعل اللسان.

(٤) اعتقاد بالجنان أي بالقلب، فيعتقد تعظيم المنعم بقلبه وأنه مستحق للحمد.

(٥) أي الأعضاء والجوارح الظاهرة غير اللسان، بأن يظهر منها ما يدل على التعظيم والتبجيل.

(٦) العموم والخصوص الوجهي نسبة بين لفظين كليين، يطلق كل واحد منهما على بعض ما يطلق عليه الآخر، فيجتمعان في مادة، وينفرد كل منهما عن الآخر في جهة، ولذلك سمي بالوجهي، مثل «خاتم حديد» فيجتمعان إذا كان الخاتم حديدًا، وينفرد كل منهما في جهة أخرى كما إذا كان الخاتم فضة أو الحديد مفتاحًا، وعلى هذا فالحمد اللغوي والعرفي يجتمعان في ثناء باللسان في مقابلة إحسان، وينفرد اللغوي في ثناء باللسان لا في مقابلة إحسان، كما إذا كان كثير العبادة مثلًا، وينفرد العرفي في الاعتقاد القلبي في مقابلة إحسان. [حاشية السباعي ص٩٣]

(٧) المراد بالمورد المبدأ، والمراد بالمتعلق المنتهى، فالحمد ثناء في تعريفه اللغوي وهو يبدأ من اللسان ولكن متعلقه عامٌ، وهو كل جميل اختياري، والعرفي عكسه لأن يعم كل فعل سواء كان باللسان أو بالجنان أو بالأعضاء، ولكن متعلقه خاص وهو الإنعام.

وأمّا الشُّكرُ لُغةً فهو الحمدُ عُرفًا[1]، وأمّا الشُّكرُ عُرفًا فهو صَرفُ العَبدِ جميعَ ما أنعَمَ اللهُ به عليه مِنْ عقْلٍ وسمْعٍ وغيرِهما إلى ما خُلِقَ لأجْلِه، وهو أخصُّ مُطلَقًا مِنَ الحمدِ والشُّكرِ اللُّغويِّ، لاختِصاصِه باللهِ تعالى، وبكَونه في مُقابلةِ النِّعَمِ التي على الشاكرِ فقَطْ.

(العَليّ) مِنَ العُلُوِّ، وهو الرِّفْعةُ، فأصلُه: «عَليْوٌ»، اجتمعتْ الياءُ والواوُ، وسَبَقَتْ إحداهما بالسُّكونِ فقُلِبتِ الواوُ ياءً، وأُدْغِمتْ فيها الياءُ[2].

وعلوُّه تعالى معنويٌّ، عِبارةٌ عنْ تنزيهه تعالى عَنْ كُلِّ نقص، فيتضمَّنُ اتِّصافَه تعالى بجميعِ صِفاتِ السُّلوبِ. ولكَ أنْ تقولَ: عُلُوُّه تعالى عِبارةٌ عَنْ تنزيهِه عَنْ كُلِّ نقْصٍ، واتِّصافِه بكُلِّ كَمالٍ، فيشْمَلُ صِفاتِ المعاني أيضًا[3].

(الواحدِ) أي: المُنزَّهِ عنِ الشريكِ في الذاتِ والصِّفاتِ والأفعالِ[4].

(العالمِ) بما يكونُ[5]، وما لا يكونُ[6]، وبما هو كائنٌ أيْ: مَوجودٌ[7].

---

(١) أي مع إبدال لفظ «الشاكر» بـ «الحامد».

(٢) هذا على خلاف القاعدة، وهي أن المدغم هو الذي يقلب ويرد من جنس المدغم فيه، لكن لما كانت الياء أخف من الواو قلبت ياءً وأدغمت في الياء مثل «سيد».

(٣) فبهذا يكون من الأسماء الجامعة، أي لنفي النقائص وإثبات الكمالات. وصفات السلوب هي: القدم، والبقاء، والقيام بالنفس، والمخالفة للحوادث، والوحدانية، وصفات المعاني هي: العلم، والإرادة، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام.

(٤) معنى الوحدانية في حقه تعالى يشتمل على ثلاثة أوجه: الأول: نفي الكثرة في ذاته تعالى، والثاني: نفي النظير أو الشريك له تعالى في ذاته أو صفة من صفاته، والثالث: انفراده تعالى بالإيجاد والاختراع والتدبير، فهو منزه عن الضد والند.

(٥) أي المحيط علمه أزلًا بالأمور المستقبلة.

(٦) من المستحيلات والجائزات.

(٧) أي من الواجبات والجائزات.

(الفردِ) أيِ: الواحدِ ذاتًا وصِفاتٍ وأفْعالًا.

(الغنيِّ) عَنْ كُلِّ شَيءٍ[1]، فلا يفتَقِرُ إلى محَلٍّ ولا مُخصِّصٍ[2] ولا مُعينٍ ولا وزيرٍ ولا غَيرِ ذلك، فالغِنى المُطلَقُ يتضَمَّنُ اتِّصافَه تعالى بجميعِ الصِّفاتِ السلْبيّةِ والكماليّةِ.

(الماجِدِ) قيلَ: معناه الكريمُ الواسِعُ العطاءَ، وقيلَ: الشريفُ العظيمُ.

ولا يَخفى ما في هذا البَيتِ مِنْ بَراعةِ الاستِهلالِ[3].

٣- وأفضلُ الصلاةِ والتسْليمِ * على النّبيِّ المُصطَفى الكريمِ

(وأفضلُ) أيْ: أتَمُّ **(الصلاةِ)** وهي لُغةً: الدُّعاءُ بخَيرٍ، فإذا أُضيفتْ إليه تعالى كان معناها زيادةَ الإنعامِ المقْرونِ بالتعْظيمِ والتبْجيلِ **(والتسْليمِ)** أيِ: التحيّةِ.

(على النبيِّ) المعهودِ عِندَ الإطلاقِ، وهو سيدُنا مُحَمَّدُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ عبدِ المُطَّلِبِ ﷺ.

تعريف النبي

والنبيُّ: إنسانٌ ذكَرٌ حُرٌّ، أُوحيَ إليه بشَرْعٍ أيْ: أحكام، سواءٌ أُمِرَ بتبْليغِها أيْ: إيصالِها للمُكَلَّفين، أمْ لا، فإنْ أُمِرَ بذلك فرسولٌ أيضًا، فالنَّبيُّ أعَمُّ مِنَ الرسولِ.

(١) له تعالى الغنى المطلق فهذا الاسم من الأسماء الجامعة لنفي النقائص وإثبات الكمالات.

(٢) لا يفتقر إلى محل أي ذات تقوم به، لأنه تعالى ذاتٌ وليس صفةً، والمراد بالمخصِّص الفاعل لأنه تعالى لم يخصه غيره بالوجود، فوجوده تعالى لذاته لا لغيره.

(٣) براعة الاستهلال: كون ابتداء الكلام مناسبًا للمقصود، وذلك بأن يأتي المتكلم في طالع كلامه بما يشعر بمقصوده.

وأَصْلُه: «نبيءٌ» -بالهمزةِ- كما يدُلُّ عليه روايةُ قِراءتِه بالهَمْزِ في التشَهُّد[١]، فقُلِبت الهمزةُ ياءً، مِنَ «النَّبإ» وهو الخبَرُ، بمعنى المفعولِ كما يدُلُّ عليه التعريفُ المُتَقَدِّمُ، أيْ: أنَّ اللهَ تعالى قد أخبَرَه بأحكام، ويُحتَمَلُ أنْ يكونَ بمعنى فاعِل، أيْ: أنه مُخبِرٌ عنِ اللهِ تعالى، ويُحتَمَلُ أنَّ أصلَه «نَبِيْوٌ» مِنَ النَّبْوَة، أيْ: الرِّفْعة، قُلِبتِ الواوُ ياءً لِما مرَّ، وأُدغِمتْ فيها الياءُ، بمعنى مرفوعِ الرُّتْبةِ، أيْ: مُرْتفِعِها، فهو بمعنى المفعولِ أو الفاعلِ أيضًا.[٢]

(**المُصطفى**): اسمُ مفعولٍ مِنَ الاصطِفاءِ، وهو الاختيارُ، فمعناهُ: المُختارُ.

(**الكريم**) مِنَ الكَرَم، وهو صِفةٌ تقتضي الإعْطاءَ لا في نظيرِ شَيءٍ، أو هو نفْسُ الإعطاءِ المذْكورِ. وقد يُرادُ بالكريم الطيِّبُ، وهو الأنْسَبُ هُنا[٣]، أيْ: فهو طيِّبُ الأصْلِ، وطيِّبُ الخَلْقِ، وطيِّبُ الخُلُقِ عليه الصلاةُ والسلامُ.

تعريف الآل والصحب

٤- وآلِهِ وصَحْبِهِ الأطهارِ * لا سيَّما رفيقِهِ في الغارِ

(و) أفضلُ الصلاةِ والتسْليم على (آلِه)، المُرادُ بهم في مقامِ الدُّعاءِ -كما هُنا- أتباعُه مُطْلقًا، وقيلَ: الأتقياءُ منهم. وأمّا في مَقامِ الزكاةِ فقالَ الإمامُ مالكٌ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: هم بنو هاشمٍ فقَطْ. وقالَ الإمامُ الشافعيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: بنو هاشمٍ والمُطَّلِبِ[٤].

(١) خص التشهد بالذكر مع أن القرآن فيه «النبيء» بالهمز، وذلك في قراءة نافع، لأن التشهد يعرفه من يحفظ القرآن ومن لا يحفظه.

(٢) بمعنى المفعول أي: مرفوع الرتبة، وبمعنى الفاعل أي: رافع رتبة من اتبعه.

(٣) أي لأنه أعم مدحًا فقد قالوا الكرم ضد اللؤم، فيكون الكرم مجمع كل خير، كما أن اللؤم مجمع كل خبث.

(٤) المطلب أخو هاشم.

وأصلُه عِندَ سيبويهِ: «أهلٌ»، قُلبتْ هاؤه همزةً، ثُمَّ الهمزةُ ألِفًا لسُكونها وانفِتاحِ ما قَبْلَها كما في «آدَمَ»، وعِندَ الكسائيِّ: «أَوَلٌ» كـ«جَمَل» مِنْ: «آلَ يؤولُ»[1] إذا رجَعَ، فقُلِبتِ الواوُ ألِفًا لتَحرُّكِها وانفِتاحِ ما قبلَها.

ولا يضافُ إلا لمنْ له شرَفٌ مِنَ الذُّكورِ العُقلاءِ، فلا يُقالُ: آلُ الإسكافيِّ، ولا آلُ فاطمةَ، ولا آلُ الحِصْنِ[2].

(و) على (صَحْبِه) اسمُ جمعٍ[3] لـ «صاحبٍ» بمعنى صحابيٍّ، وهو: مَنِ اجتمعَ به ﷺ مؤمِنًا وماتَ على إيمانِه.

وقيلَ: جمعٌ له[4]، ورُدَّ بأنَّ «فاعلًا» لا يُجمعُ على «فَعْل»، فلا يُقالُ في عالمٍ: عَلْمٌ، وهكذا.

(الأطهار) إمّا جمعُ «طاهرٍ» على غَيرِ قياسٍ؛ لأنَّ «فاعِلًا» لا يُجمَعُ على «أفعالٍ» أيضًا، فلا يُقالُ: عالمٌ وأعلامٌ، وكاملٌ وأكمالٌ. وإمّا أنْ يكونَ جمعًا لـ «طُهْرٍ» بمعنى طاهرٍ، مِنْ بابِ إطلاقِ المصدر وإرادةِ اسمِ الفاعلِ، كعَدْلٍ بمعنى عادلٍ، ومعناه: المُطَهَّرينَ مِنْ دَنَسِ المَعاصي والمُخالفاتِ. وعطْفُهم على «الآلِ» مِنْ عطْفِ الخاصِّ على العامِّ؛ لمزيدِ شرَفِهم على غَيرِهم.

---

(١) فيكون كـ «قَوَل» تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفًا فصار «آل». [حاشية السباعي ص١٠٧]

(٢) الظاهر أن القيود كلها أغلبية، لقولهم: «آل الله» و«آل البيت»، وقول عبد المطلب: «وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلَك» [حاشية السباعي ص١٠٧]

(٣) الفرق بين الجمع واسم الجمع أن اسم الجمع ما يدل على معنى الجمع ولا واحد له من لفظه كـ«قوم ورهط»، أو له واحد من لفظه ولكنه على وزن ليس من أوزان الجموع المعروفة، كما هنا؛ فإن «صحبا» اسم جمع لـ«صاحب».

(٤) وهذا عند الأخفش وبه جزم الجوهري كـ «راكب وركب» [حاشية السباعي ص١١٠]

(**لا سيَّما**[1] **رفيقِه في الغارِ**) «لا» مِنْ «لا سيَّما» نافيةٌ للجنسِ، و«سيَّ» كـ «مثلَ» وزنًا ومعنًى، اسمُها وخبرُها محذوفٌ وجوبًا، أيْ: ثابتٌ، وأصلُه «سِوْيَ»، فقُلبتِ الواوُ ياءً؛ لاجتماعِها مع الياءِ وسبْقِ إحداهُما بالسُّكونِ وأُدغمتْ في الياءِ.

ويجوزُ في الاسم الواقعِ بعدَ «ما» الجرُّ والرفعُ مُطْلَقًا، والنصبُ إنْ كان نكِرةً، وقد رُويَ بالأَوجُهِ الثلاثَةِ قولُه: «ولا سيَّما يَومٍ بدارةِ جُلْجُلِ»[2]. والجرُّ أرجحُها، وهو على إضافةِ «سيَّ» إليه، و«ما» زائدةٌ بينَهما، مِثلُها في ﴿أَيَّمَا الأَجَلَيْنِ﴾[3]. وأمّا الرفعُ فهو على أنه خبَرٌ لمُبْتدَإٍ محذوفٍ، و«ما» مَوصولةٌ أو نكِرةٌ مَوصوفةٌ بالجُمْلةِ بعدَها، والتقديرُ: ولا مِثلَ الذي هو رفيقُه، ولا مِثلَ شَيءٍ هو رفيقُه، و«سيَّ» مضافٌ، و«ما» مُضافٌ إليه، فعلى كُلٍّ مِنْ وجْهَيِ الجَرِّ والرفْعِ تكونُ فتْحةُ «سيَّ» فتْحةَ إعرابٍ؛ لأنَّ اسمَ «لا» النافيةِ للجنسِ إذا كانَ مُضافًا يكونُ مَنصوبًا. وأمّا نصْبُ النكرةِ بعدَها فعلى التمْييزِ[4]، و«ما» كافّةٌ عن الإضافةِ، والفتْحةُ فتحةُ بِناءٍ، مِثلُها في «لا رَجُلَ».

والمعنى: والصلاةُ والسلامُ على الصَّحْبِ، لا مِثلَ الرّفيقِ، فإنَّ الصلاةَ عليه أتمُّ مِنها عليهم، يعني: أطلُبُ ذلك مِنَ اللهِ تعالى.

والمرادُ برفيقِه في الغارِ أبو بكرٍ الصديقُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، خصَّه بالذِّكرِ بعدَ دُخولِه في عُمومِ الأصحابِ؛ تنويهًا بعِظَمِ شأنِه؛ إذْ هو شَيخُ الصَّحابةِ وأفضلُهم على الإطلاقِ،

---

(١) كلمة تستعمل عند العرب مقرونة بالواو، وتستعمل بدونها وهو قليل، ومعناها: خصوصًا. [حاشية السباعي ص١١١]

(٢) البيتُ لامرئ القيس من مُعلَّقته:

ألا رُبَّ يوم لَكَ مِنهُنَّ صالحٍ * وَلا سِيَّما يَوم بِدارَةِ جُلجُلِ

(٣) سورة القصص: من الآية ٢٨

(٤) التمييز اسم نكرة، متضمن معنى «من» لبيان ما قبله من إجمال، نحو: طاب زيد نفسًا، وعندي شبر أرضًا [شرح ابن عقيل على الألفية ٢/ ٢٨٦]

وفي ذِكرِ مُرافَقتِه في الغارِ إشارةٌ إلى ذلك أيضًا.

والغارُ: ثُقبٌ في أعلى جبَلِ ثَورٍ، على مسيرةِ نحْوِ ساعةٍ مِنْ مَكّةَ، دخَلَه النبيُّ ﷺ هو وأبو بكرٍ حينَ خرَجا مُهاجرَيْنِ مِنْ مَكّةَ إلى المدينة، فذهَبَ المُشرِكونَ في طلَبِهما، واقتفَوا أثَرَهما حتى جاؤا إلى الغارِ فانقطَعَ الأثَرُ، فجعَلوا يُفتِّشونَ حتى قالَ بعضُهم: انظُروا إلى الغارِ، فقالوا: ليس في الغارِ أحَدٌ -ولو نظَروا أدنى نظْرةٍ لرَأَوهُما- فاشْتدَّ الكربُ على أبي بكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، خَوفًا على رسولِ الله ﷺ وقال: إنهم لو نظَروا تحتَ أقدامِهم لرَأَونا، فقال النبيُّ ﷺ: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾[1] فأعمى اللهُ تعالى أبصارَهم عنهُما كما أعْمى بَصائرَهم.

قيلَ: لمّا دخَلا الغارَ بعثَ اللهُ حمامتَينِ فباضَتا على فَمِ الغارِ، والعَنكبوتُ نسَجتْ علَيه حتى قال بعضُهم: ما بالُكم بالغارِ، إنَّ العَنكبوتَ قد خيَّمتْ عليه، والحمامَ قد باضَ على فمِه! يعني أنه لا يُمكِنُ دخولُهما الغارَ والحالةُ هذه، ولا يُمكِنُ نسْجٌ ولا بيضٌ بعدَ دخولِه. وإلى ذلك أشارَ صاحبُ البُردة، فقال:

وما حوى الغارُ مِنْ خَيرٍ ومِنْ كَرَمٍ * وكُلُّ طَرفٍ مِنَ الكُفارِ عنه عَمي
فالصِّدقُ في الغارِ والصِّدّيقُ لمْ يَرِما[2] * وهم يقولون ما بالغارِ مِنْ أرِمِ
ظنّوا الحمامَ وظنّوا العنكبوتَ على * خَيرِ البَريّةِ لمْ تنْسُجْ ولمْ تحُمِ

قولُه «فالصِّدْقُ» أيْ: صاحبُ الصِّدقِ وهو النبيُّ ﷺ. وقولُه «لمْ يرِما» أيْ: لمْ يبْرَحا ولم ينْفكّا عنه. ومعنى «أرِم»: أَحَدٌ.

---

(١) سورة التوبة: من الآية ٤٠

(٢) «لم يرما» بكسر الراء، وأصله «يريمان» حذفت النون للجزم والياء للضرورة، وقوله: «فالصدق» فيه حذَف المضاف أي صاحب الصدق، وإنما حذفه للمبالغة.

٥- وهذه عقيدةٌ سَنيّةْ * سمَّيتُها الخَريدةَ البهيّةْ

الكلام على المنظومة

(**وهذه عقيدةٌ**[١]) عطفٌ على جملةِ «الحمد لله»، واسمُ الإشارةِ عائدٌ على العباراتِ المُتعقَّلةِ ذهنًا، نزَّلها منزلةَ الحاضرِ المحسوسِ بالبصَرِ، فأطلَقَ عليها لفْظَ الإشارةِ الموضوعَ لكُلِّ حاضرٍ محسوسٍ، واختار اللفظَ الموضوعَ للقريبِ[٢] للتنْبيهِ على أنها قريبةُ التناولِ سهلةُ الحُصولِ، ولذا أفردَ الخبَرَ معَ أنها في نفْسِها عقائدُ كثيرةٌ[٣].

(**سَنيّة**) نِسبةً إلى السَّنا[٤] -بالقصْرِ- وهو النورُ، يعني أنَّها واضِحةُ الدلالةِ على معانيها.

(**سمَّيتُها الخريدةَ البهيّة**) الجملةُ صِفةُ «عقيدة»، و«الخريدةُ» في الأصلِ: اللؤلؤةُ التي لمْ تُثْقَبْ[٥].

و«البهيّة» نعتُ «الخريدة»، و«البهاء» الضياءُ، واستعارَ لها هذا الاسمَ؛ ليُطابقَ الاسمُ المُسمّى، ثُمَّ ذكَرَ مِنْ نُعوتِها أيضًا ما يقتضي الرغْبةَ في تناوُلِها، فقال:

---

(١) أي معتقدة، فهي فعيلة بمعنى مفعولة، والعقائد هي القضايا التي يقصد منها الاعتقاد نفسه دون العمل، وهذا لا يعني أن العقائد لا يترتب عليه عمل، بل العمل الصحيح لا يترتب إلا عليها، لكن القصد أن تلك القضايا تسمى عقائد وإن لم يبن عليها عمل، ومن ذلك يفهم أن ترك العمل لا يُخرج من الإيمان على مذهب أهل السنة، فيمكن أن يكون الإنسان ذا عقيدة سليمة مع ترك العمل أو مع وجود أعمال باطلة كالفاسق.

(٢) أي اسم الإشارة «هذه» فإنه يشار به للقريب.

(٣) سواء كانت كلية أو جزئية، مثل: كل كمال واجب لله تعالى، وكل رسول يجب أن يكون صادقًا، والجزئية مثل: الوجود واجب لله تعالى، الله تعالى يُرى.

(٤) «السنا» بالقصر: النور والضياء، وبالمد: الشرف والعلو.

(٥) وإنما اختار التي لم تثقب لأن الرغبة فيها أكثر من المستعملة، فكذلك هنا، فكأنها عقيدة بكر، فشبه الألفاظ الدالة على المعاني المخصوصة من حيث حسنها بالخريدة، واستعار اسم الخريدة لها استعارة أصلية تصريحية. [حاشية السباعي ص١٢٦]

٦- لطيفةٌ صغيرةٌ في الحَجْمِ * لكنَّها كبيرةٌ في العِلْمِ

هي (لطيفةٌ) مِنَ «اللُّطْفِ»، وهو ضِدُّ الكَثافة مِنْ «لَطُفَ» كـ «كرُم»: دقَّ أو رقَّ، فاللطيفُ: الصغيرُ الحجْمَ والرقيقُ القوامَ، أو الشَّفّافُ الذي لا يَحْجُبُ ما وراءَهُ كالزُّجاج، فإذا أُطلِقَ بهذا المعنى على اللهِ تعالى فمعناه: العالمُ بخفيّاتِ الأمورِ، لِما مرَّ مِنْ أنَّ اللَفْظَ إذا أَوهَمَ خِلافَ المُرادِ في حقِّهِ تعالى يُرادُ منه لازِمُه.

وأمّا «لطَفَ» كـ «نصَرَ»، فمعناه: أحْسنَ وأنعَمَ، ومعناه في حقِّه تعالى ظاهرٌ، أي: المُحسِنُ المُنعِمُ على عِبادِه.

وبهذا علِمتَ وجْهَ مَنْ فسَّرَ اللطيفَ بالعالمِ بخَفيّاتِ الأُمورِ، ووجْهَ مَنْ فسَّرَه بالبَرِّ المُحسِنِ لعبادِه[1].

والمُرادُ هنا: أنها قليلةُ الألفاظِ، أو سلِسةُ الألفاظِ، أو واضِحَتُها، والكلُّ صحيحٌ.

وعلى الأوَّلِ فقَولُه: (صغيرةٌ في الحجْم) أي: القدْر، وصْفٌ كاشفٌ، أبياتُها واحدٌ وسبعون بَيتًا، ولمّا كان هذا الوصْفُ يوهِمُ أنها قليلةُ العِلْمِ استدركَ عليه بأنْ رفَعَ هذا التوَهُّمَ بقولِه:

---

(١) المفسرون تارة يفسرون اسمه تعالى «اللطيف» بالذي لا يُرى، كما في قوله تعالى: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]، وتارة بعالم خفيات الأمور، كما في قوله تعالى: ﴿أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك:١٤]، وتارة بالمحسن، كما في قوله تعالى: ﴿ اللهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ [الشورى:١٩] اهـ من تقرير المؤلف على شرحه ل٨/ ب [تحقيق أ.د./ فتحي عبد الرازق على شرح الخريدة البهية ص٣١]

(لكِنَّها كبيرةٌ[1]) أي: عظيمةٌ (في العِلْمِ) أيْ: المعاني المدلولةِ لها، وذلك لأنها اشتملتْ على بيانِ ما يجبُ للهِ تعالى وما يستحيلُ وما يجوزُ، وعلى مِثلِ ذلك في حَقِّ رُسُلِه عليهم الصلاةُ والسلامُ، وعلى البراهينِ القطْعيّةِ التي يَخرُجُ بها المكَلَّفُ مِن رِبقةِ التقْليدِ[2] إلى نورِ التحقيقِ[3]، حتى لا يكونَ في إيمانِه خِلافٌ -وسيأتي بيانُ الخلافِ في إيمانِ المُقَلِّدِ إنْ شاءَ اللهُ تعالى- وعلى الرَّدِّ على أهلِ الضلالِ تصريحًا تارةً وتلْويحًا أخرى[4]، وعلى السمْعيّاتِ[5]، وعلى شَيءٍ مِنَ التصَوُّفِ الذي هو حياةُ النفوسِ، كما سترى ذلك كلَّه إنْ شاءَ اللهُ تعالى مُفَصَّلًا.

ولذا قال مُستأْنِفًا في جوابِ سؤالٍ مُقَدَّرٍ نشَأَ ممّا قبْلَه، تقْديرُه: هل تكفي هذه العقيدةُ المُكَلَّفَ في دينِه، كما يدُلُّ عليه هذا الوَصْفُ الذي قدَّمتَه؟ أو هذا مِنْ بابِ المُبالَغةِ؟[6]

---

(١) كان مقتضى الظاهر أن يقول «عزيزة» أو «كثيرة»، وذلك لأن الكبر يرجع للكمية أي العدد، وهو لا يكون إلا فيما له أجزاء، والعلم معنى من المعاني، والجواب أنه إنما عبر بذلك لتحصل المقابلة مع قوله: «صغيرة» ففي كلامه الجناس المطابق. [حاشية السباعي ص١٢٩]

(٢) أي ظلمة التقليد وقيوده المانعة من الاهتداء.

(٣) التحقيق هو إثبات العقائد بأدلتها.

(٤) العبارة إذا دلت على المعنى المراد منها يقال له: تصريح، وإن أشارت له يقال له: تلويح، فإن كانت الإشارة خفية كان تلميحًا. [حاشية السباعي ص١٣٢]

(٥) السمعيات ما دليله سمعي كالبعث والحشر والنشر والجنة والنار.

(٦) المبالغة هي إعطاء الشيء أكثر مما يستحق، وتنحصر في ثلاثة: التبليغ والإغراق والغلو، وذلك أن المدّعى إن كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ، وإن كان ممكنًا عقلًا لا عادة فإغراق مثل:

ونُكرِمُ جارَنا ما دام فينا * ونُتْبِعُه الكرامةَ حيثُ مالا

فهذا ممكن عقلًا لا عادةً، وإن لم يكن ممكنًا عقلًا ولَا عادةً فغلو مثل:

وأَخَفْتَ أَهْلَ الشِّرْكِ حتَّى إنَّه * لتَخافُكَ النُّطَفُ التي لم تُخْلَقِ

وذلك لأن خوف النطف غير المخلوقة ممتنع عقلًا وعادة، والمقبول من الغلو ما أدخل عليه لفظ يقربه من الصحة نحو قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥]، فإذا عرفت هذا فالمبالغة منها ما هو مقبول ومنها ما هو مردود. [حاشية السباعي ص١٣٤]

٧- تكْفيكَ عِلْمًا إنْ تُرِدْ أنْ تكْتَفيْ * لأنَّها بزُبدةِ الفنِّ تفيْ

(تكْفيكَ عِلْمًا) تمييزٌ مُحوَّلٌ عنِ الفاعلِ، أيْ: يكفيكَ العِلْمُ المُستَفادُ منها في دينِكَ (إنْ تُرِدْ أنْ تكْتَفي) أيْ: بها عَنْ غَيرِها مِنَ المُطَوَّلاتِ.

وذلك (لأنها بزُبدةِ) أيْ: بخُلاصةِ ومُحصَّلِ (الفنِّ) المؤلَّفةِ هي فيه، وهو فنُّ عقائدِ الإيمانِ، ويُسمّى عِلْمَ التَّوحيدِ[١]، وعِلْمَ أُصولِ الدينِ، وعِلْمَ العقائدِ.

وهو عِلْمٌ يُقتَدَرُ به على إثباتِ العقائدِ الدينيّةِ المُكْتَسَبةِ مِنْ أدِلّتِها اليقينيّةِ.

ومَوضوعُه: ذاتُ الإلهِ تعالى[٢]، وقيلَ: المُمْكِناتُ[٣]، وقيلَ: غَيرُ ذلك.

وغايتُه: معرِفةُ اللهِ سبْحانهُ وتعالى، والفَوزُ بالسعادةِ الأَبديّةِ[٤].

(تفي) أيْ: تُوَفِّي به لِما تقَدَّمَ.

(١) العقائد تشمل الإلهيات والنبوات والسمعيات، فلماذا سمي بعلم التوحيد؟ أو فلماذا اقتصر على التوحيد؟ والجواب أنه الجزء الأهم أو أنه شرط صحة العبادات، ويبين شرفه خمس جهات:
١- شرف ما ينبني عليه وهو العلم بأحكام الألوهية،
٢- شدة الحاجة إليه لكونه رئيس العلوم الدينية،
٣- جهة شرف معلوماته التي هي مباحث الذات والصفات والأفعال،
٤- جهة شرف الغاية فإن غايته أشرف الغايات،
٥- شرف أدلته فإنها أوثق الأدلة لأنها قطعية، أو يقال: إن المراد بالتوحيد الإيمان فيشمل الثلاثة.
اهـ بتصرف [حاشية السباعي ص١٣٦]

(٢) أي من حيث ما يجب لها وما يجوز وما يستحيل.

(٣) من حيث دلالتها على وجوب وجود موجدها وصفاته وأفعاله.

(٤) لأنها هي المقصودة بالذات والأصالة، وغيرها لا يبلغها في العِظَم.

٨- واللهَ أرْجو في قَبولِ العَمَلِ * والنفْعَ منها ثُمَّ غفْرَ الزلَلِ

(واللهَ أرْجو) قدَّمَ الاسمَ الأعظَمَ لإفادةِ الاختِصاصِ، إذ تقديمُ المعمولِ يُفيدُ ذلك، أيْ: لا أرجو إلا اللهَ تعالى.

والرجاءُ: تعلُّقُ القلْبِ بحُصولِ مرغوبٍ فيه في المُستقبلِ معَ الأخْذِ في الأسبابِ، وهو ممدوحٌ شَرْعًا، فإنْ لَّم يأخُذْ في الأسبابِ فطمَعٌ، وهو مذمومٌ شَرْعًا.

(في قَبولِ العَمَلِ)[1] الذي منه تأليفُ هذه العقيدةِ، وقَبولُ الشَّيءِ: الرِّضا به وعدَمُ ردِّهِ.

(و) أرْجوه تعالى **(النَّفْعَ)** هو ضِدُّ الضُّرِّ[2]، **(منها)** أيْ: مِنْ هذهِ العقيدةِ، أي: بها، أي: أرْجوه تعالى أنْ ينْفَعَ بها كلَّ مَنْ قرَأَها أو طالَعَها وحصَّلَها أو كتَبَها.

ويصحُّ أنْ تكونَ «مِنْ» ابتِدائيّةً، هي ومجرورُها حالٌ مِنَ النفْعِ، أيْ: حالَ كونِ النفْعِ حاصِلًا وناشئًا منها.

(ثُمَّ) أيْ: وأرْجوه **(غفْرَ)** أيْ: سَتْرَ **(الزّلَلِ)** جمعِ «زَلّةٍ»، بالفتْحِ مصْدَرِ «زلَّ» بفتْحِ الزّايِ أيضًا «يزِلُّ» بكَسْرِها، يعني المعاصي.

---

(١) القبول هو الإثابة على العمل الصحيح وعدم رده، والرضا يستلزم عدم الرد.

(٢) الضَّر بالفتح هو المصدر، وبالضم الاسم وهو أثر الفعل، والأول نفس الفعل، يقال: ضَرَّه ضرًّا فقام به ضُرٌّ.

وسَتْرُها صادقٌ بمَحْوِها مِنَ الصُّحُفِ[1] وبعَدَمِ المؤاخذةِ بها، وإنْ كانتْ مَوجودةً فيها، وورَدَ في السُّنّةِ ما يدُلُّ لكُلٍّ، والمرجوُّ مِنْ سَعةِ كرَمِه تعالى الأوّلُ[2].

***

(١) أي إزالتها بالكلية.

(٢) ولما جمع بين رجاء قبولها والنفع منها، كان ذلك إشارة إلى أن العمل لله مع إرادة الثواب جائز، وإن كان غيره أكمل منه، لأن درجات الإخلاص ثلاث: عليا ووسطى ودنيا،
- فالعليا أن يعمل لله وحده امتثالًا للأمر وقيامًا بحق العبودية وإن أعلمه الله أنه معاقب،
- والوسطى أن يعمل لثواب الآخرة،
- والمرتبة الدنيا أن يعمل للإكرام في الدنيا والسلامة من آفاتها، وما عدا هذه الثلاث فهو من الرياء.

أقسام الحكم العقلي

٩- أقسامُ حُكْمِ العقْلِ لا مَحالة * هي الوُجوبُ ثُمَّ الإستِحالة

١٠- ثُم الجَوازُ ثالِثُ الأقسامِ * فافْهَمْ مُنِحتَ لذَّةَ الأَفْهامِ

ولما كانت مباحثُ هذا الفنِّ تَتوقَّفُ على معرِفةِ أقسامِ الحُكْمِ العقْليِّ الثلاثةِ -أعني: الوجوبَ والاستِحالةَ والجَوازَ- بدأَ ببَيانِها[١]، فقالَ:

(أقسامُ حُكْمِ العقل[٢]) مُبْتَدأٌ خبَرُه محذوفٌ، أيْ: ثلاثةٌ، يدُلُّ عليه قولُه الآتي «ثالثُ الأقْسام». وجُملةُ «هي الوُجوبُ... الخ» استئنافيّةٌ لبيانِ الأقسامِ، ويصِحُّ أنْ تكونَ هي الخبَرَ.

و«الأقسامُ» جمعُ «قِسْم» بكَسرٍ فسُكونٍ، وهو ما اندرَجَ معَ غَيرِه تحتَ كُلٍّ أو كُليٍّ، و«الكُلُّ» ما ترَكَّبَ مِنْ جَوهرَينِ فأكثَرُ، و«الكُلِّيُّ» ما صَدَقَ على كثيرٍ[٣].

(١) واعلم أن تقسيم الحكم العقلي إلى هذه الأقسام الثلاثة لا يقال له مقدمة علم، لأنه لا يحتاج له إلا في هذا العلم بخصوصه، ولا يقال له مقدمة علم إلا ما يحتاج له في كل علم، وهو الحد والموضوع والغاية. [حاشية السباعي، ص٤١، عامرية]
وإنما تسمى مقدمة كتاب، وهي ما قدمت أمام المقصود بالذات لارتباط له بها وانتفاع بها فيه، لأن أقسام الحكم العقلي مخصوصة بالكتب المؤلفة في هذا الفن. [حاشية الصاوي، ص١٩، حلبي]

(٢) نسبته للعقل من نسبة الشيء لآلته؛ أي فالحكم آلته العقل. [حاشية الصاوي، ص١٩]

(٣) الكلي ما صدق على كثير، ولا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه كـ «إنسان»، ويقابله الجزئي وهو ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه كـ «زيد» و«سعيد».

ويُسمّى المُندَرِجُ تحْتَ الكُلِّ «جُزءًا» أو «بعضًا»، والمُندَرِجُ تحتَ الكُلّيِّ «جُزئيًّا»، ويُسمّى مَوردُ القِسمةِ -وهو الكُلُّ أو الكُليُّ[1]- «مَقْسِمًا» بفَتح فسُكونٍ فكَسر[2]، و«التقسيمُ»: التمييزُ والتفصيلُ، أيْ: جعْلُ الشَّيءِ أقسامًا. وعلامةُ تقْسيم الكُلِّ إلى أجْزائِهِ: صِحّةُ انحِلالِه إلى الأجزاءِ التي تركّبَ منها، وعدَمُ صِحّةِ حَمْلِ المَقْسم على الأقسام. وعلامةُ تقسيم الكُلّيِّ إلى جُزْئيّاتِهِ: صِحّةُ حَمْلِ المقْسِمِ على كُلٍّ مِنَ الأقسامِ، نحْوَ: «زَيدٌ إنسانٌ» و«عمْرٌو إنسانٌ»[3].

الحكم الشرعي والعادي والعقلي

و«الحُكمُ»: إمّا شرْعيٌّ، وهو: خطابُ اللهِ تعالى المُتعلّقُ[4] بأفعالِ المُكَلّفين[5]، بالطلَبِ[6] أو الإباحةِ ..

(١) يسمى المندرج تحت الكلي أو الكل أقسامًا، وكل قسم بالنسبة إلى الآخر قسيمًا، فقسيم الشيء ما كان مقابلًا له، مندرجًا معه تحت شيء آخر. [شرح الآمدي على الرسالة الولدية ص٣٧]

(٢) الكلي والكل يسمى مقسمًا لكونه محل القسمة، ويسمى موردًا لورود القسمة عليه.

(٣) الفرق بين تقسيم الكلي إلى جزئياته والكل إلى أجزائه: أنه يجوز في الأول أن تدخل بين الأقسام حرف الانفصال «إما» ولا يجوز في الثاني، فتقول الحيوان إما ناطق أو صاهل، ولا تقول الشجرة إما ساق أو أوراق، بل تقول ساق وأوراق، ويجوز في الأول أن تخبر بالمقسم عن كل قسم بمفرده، فتقول الإنسان حيوان، ولا يجوز ذلك في الثاني، فلا تقول الشجرة ساق إلا أن تجمع الأجزاء كلها، وتربطها بواو العطف، ثم تخبر بالمقسم عنها كلها. [شرح الآمدي على الولدية ٥٦-٥٧]

(٤) أي الذي من شأنه أن يتعلق لأن خطاب الله هو كلامه القديم، والتعلق حادث بحدوث المكلفين، أو أن معناه المتعلق تعلقًا صلوحيًا لا تنجيزيًا.

(٥) أي ما يصدر منهم فعلًا أو قولًا أو نية، وسواء كان مكتسبًا لهم بذاته كالصلاة مثلًا، أو بأسبابه كالإيمان بالله ورسله، فإنه مكتسب لهم باعتبار أسبابه وهي النظر والاستدلال والنطق بالشهادتين وغير ذلك، أما ذات الإيمان فمن مقولات الكيف، لأنه اعتقاد، والاعتقاد كيفية نفسانية. [حاشية السباعي ١٥٨]

(٦) الطلب ينقسم إلى أربعة، لأنه إما طلب فعل أو ترك، وفي كل إما جازم أو لا، فالطلب الجازم يسمى الإيجاب، والترك الجازم يسمى التحريم، والطلب غير الجازم يسمى بالمندوب، والترك غير الجازم يسمى بالكراهة، وأما القسم الخامس فأشار إليه بقوله «أو الإباحة» وهي التخيير بين الفعل والترك من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، والخطاب المتعلق بهذه الخمسة يسمى خطاب تكليف.

.. أو الوَضْع لهما(١). وإمّا غَيرُه، وهو: إثباتُ أمرٍ لأمرٍ أو نفيُه عنه، والحاكمُ به إمّا العقلُ وإمّا العادَةُ(٢):

أ- فإنْ كانَ العادةَ فعاديٌّ، والحُكْمُ العاديُّ: إثباتُ أمرٍ لأمرٍ أو نفيُه عنه بواسطةِ التكَرُّرِ بينَهما(٣) على الحِسِّ(٤)، كإثباتِ أنَّ النارَ مُحرقةٌ، وأنَّ الطعامَ يُشبِعُ، وليس المُرادُ مِنْ هذا أنَّ النارَ مثَلًا هي المؤثرةُ؛ إذ التأثيرُ لا دلالةَ للعادةِ عليه أصلًا، وإنما غايةُ ما دلّتْ عليه العادةُ الربْطُ بَينَ أمْرَين(٥)، أمّا تعيينُ فاعلِ ذلك فلَيسَ للعادةِ فيه مدخلٌ،

(١) معطوف على «الطلب» أو على «الإباحة» لما بينهما من المناسبة في أن كلًا منهما ليس بطلب، والوضع هو عبارة عن نصب الشارع أمارة على حكم من تلك الأحكام الخمسة، والأمارة هي السبب أو الشرط أو المانع، والبعض زاد، أو صحيحًا أو فاسدًا، فجعل الصحة والفساد من خطاب الوضع، والإباحة كذلك لها شرط وسبب ومانع.. إلخ، والسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته، كدخول الوقت لوجوب الصلاة، والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، كالطهارة للصلاة وكالإسلام بالنسبة لجميع العبادات، والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض بالنسبة للصلاة فإنه يلزم من وجوده عدم الصلاة. [مقدمات السنوسي]

(٢) إسناد الحكم إلى العقل من إسناد الشيء إلى سببه القريب، لأن الحاكم في الحقيقة النفس الناطقة بواسطة العقل، وإسناده إلى العادة مجاز أيضًا من إسناد الشيء إلى سببه البعيد، لأن الحاكم في الحقيقة إنما هو النفس الناطقة بواسطة العقل، بواسطة التكرر وهو العادة. [تقريرات المؤلف على شرحه، تحقيق أ.د./ فتحي عبد الرازق ص٤١].
وقد زاد الإمام السنوسي قيدين على تعريف الحكم العادي، هما صحة التخلف، وعدم تأثير أحدهما في الآخر، وذلك لدفع جهالة من توهم أنه لا معنى للربط في الحكم العادي إلا ربط اللزوم الذي لا يمكن معه انفكاك، مما يؤدي إلى إنكار البعث أو إحياء الميت في القبر لأنه على خلاف العادة، والقيد الثاني للإشارة إلى انفراده تعالى بخلق جميع الأفعال.

(٣) أقل ما يحصل به التكرار وقوع الشيء مرتين، فلو حكم حاكم أن هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك فيها مرة واحدة ولم يتكرر عليه ذلك، كان إثبات الإحراق للنار ليس حكما عاديا، بل هو داخل في الحكم العقلي، لأنه من جائزات الأحكام. [حاشية الدسوقي، ص٣٨]

(٤) والمراد بالحس ما يشمل الظاهري والباطني، فربط الإحراق بالنار يتكرر على الحس الظاهري، وربط الجوع بعدم الأكل يتكرر على الحس الباطني. [حاشية الصاوي، ص٢١]

(٥) المراد به هنا إدراك ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه، الأمر الأول هو المحمول، والثاني هو الموضوع؛ فالصور أربع: ١- ربط وجود بوجود، كربط وجود الشبع بوجود الأكل، =

ولا منها يُتَلَقّى عِلمُ ذلك، كما قاله الإمامُ السُّنوسيُّ -رحمه الله تعالى- وسيأتي في عَقْدِ الوحدانيّةِ[1] ما يتعَلَّقُ باعتِقادِ ذلك.[2]

ب- وإنْ كان العقلَ فعقْليٌّ، وهو: إثباتُ أمرٍ لأمرٍ أو نفيُه عنه مِنْ غَيرِ تَوَقُّفٍ على تكْرارٍ ولا استِنادٍ إلى شرْعٍ. وخرَجَ بهذا القَيدِ الأخيرِ حُكْمُ الفقيهِ المُسْتَنَدُ إلى الشَّرعِ، كإثباتِ الوُجوبِ للصلاةِ، المُستَنِدِ إلى خِطابِ اللهِ تعالى، فخرَجَ بقَولِه «حُكْم العَقلِ» الحُكْمُ الشَّرْعيُّ والعاديُّ.

والعقلُ: سِرٌّ رُوحانيٌّ تُدرِكُ بِهِ النفْسُ العُلومَ الضروريّةَ والنظَريّةَ، ومحَلُّه القلْبُ، ونورُه في الدِّماغِ، وابتداؤه مِنْ حينِ نفْخِ الرُّوحِ في الجَنينِ، وأوَّلُ كَمالِه البُلوغُ، ولِذا كان التَّكْليفُ بالبُلوغِ. هذا هو الصحيحُ الذي عليه مالكٌ والشافعيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. وهو مُرادُ مَنْ قالَ: «هو لَطيفةٌ ربّانيّةٌ تُدْرِكُ به النفْسُ... إلخ». وقيلَ: هو قوّةٌ للنفْسِ مُعَدَّةٌ[3] لاكتِسابِ الآراءِ، أيِ: الاعتِقاداتِ. وقيلَ: هو مِنْ قَبيلِ العُلومِ.

قال القاضي[4]: هو بعضُ العلومِ الضروريّةِ، وهو العِلْمُ بوُجوبِ الواجباتِ، واستِحالةِ المُستَحيلاتِ، وجَوازِ الجائزاتِ، ومجاري العاداتِ[5]، كالعِلمِ بوجوبِ

=٢- ربط عدم بعدم، كربط عدم الشبع بعدم الأكل، ٣- ربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الأكل، ٤- ربط عدم بعدم، كربط عدم الجوع بالأكل. [حاشية الصاوي، ص٢١]

(١) انظر البيتين ٢٥-٢٦ وشرحهما.

(٢) الحكم العادي ١-فعلي، مثل «الفطير من الخبز ليس بسريع الانهضام»، ٢-عادي قولي، مثل رفع الفاعل ونصب المفعول وما أشبه ذلك من الأحكام النحوية واللغوية، ٣- عادي ضروري، مثل: «النار محرقة» و«الثوب ساتر»، ٤- عادي نظري مثل: «السكنجبيل مسكن للصفراء»، فأكثر أحكام أهل الطب عادية. [حاشية السباعي، ص٤٨-٤٩]

(٣) أي: مُهيأة.

(٤) أي: أبو بكر الباقلاني. [حاشية السباعي، ص٥٢]

(٥) مجاري العادات كالعلم بالأمور التي جرت بها العادة بين الناس من أن النار محرقة=

افتِقارِ الأثَرِ إلى المؤثِّرِ، والعِلْم باستِحالةِ اجتماعِ الضِّدَّينِ وارتِفاعِ النقيضَينِ، وهذا تفْسيرٌ لقَولِ مَنْ قال[1] «هوَ العِلْمُ ببَعْضِ الضروريّاتِ»، وعلى هذَينِ القَولَينِ فهو مِنْ قَبيلِ العرَضِ[2].

قولُه (لا مَحالة): أيْ: لا تحوُّلَ ولا انفِكاكَ عنْ كَونِها ثلاثةً، يعني: أنها ثلاثةٌ لا أقَلَّ ولا أكْثَرَ، هذا على الإعْرابِ الأوَّلِ، وأمّا على الثاني فالمعنى: أنها هي هذه بعَينِها لا غَيرُها.

أقسام الحكم العقلي

(هي الوُجوبُ) أيْ: وما عُطِفَ عليه، وهو: عدَمُ قَبولِ الانتِفاءِ، (ثُمَّ الإستِحالة) -بالدَّرجِ[3] للوزنِ- وهي: عدَمُ قَبولِ الثُّبوتِ.

(ثُمَّ الجوازُ) وهو (ثالثُ الأقسامِ) وهي: قَبولُ الثبوتِ والانتِفاءِ، وستَتَّضِحُ معانيها زيادةَ إيضاحٍ في تعْريفِ الواجِبِ والمُستَحيلِ والجائزِ.

=والأكل مشبع. [صاوي، ص٢٢]

(١) هو إمام الحرمين الجويني. [حاشية السباعي، ص٥٢]

(٢) العقل اختلف فيه على طريقتين: إحداهما الوقف عن الخوض في بيان حقيقته إذ هو من المغيبات وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦]، والطريقة الثانية الخوض فيه وأهل هذه الطريقة اختلفوا كما هو مبين، والمختار عندهم أنه غريزة يتهيأ بها لدرك العلوم وإلى ذلك انتهى إمام الحرمين، واختاره الشيخ زكريا الأنصاري. [حاشية الأمير ص١٤١]

والعقل أنواع خمسة: ١- غريزي، وهو في كل آدمي؛ مؤمن وكافر. ٢- كسبي، وهو ما يكتسبه المرء من معاشرة العقلاء، ويحصل للكافر أيضا. ٣- عطائي، وهو عقل المؤمن الذي اهتدى به إلى الإيمان. ٤- عقل الزهاد. ٥- شرفي، وهو عقل نبينا ﷺ لأنه أشرف العقول.

وله تقسيم آخر على أربعة أقسام: ١-عقل هيولي وهو عقل الصبيان، نسبة إلى الهيولي أي الطينة التي خلق منها آدم عليه الصلاة والسلام، بجامع أن كلا منهما لا يعقل. ٢- غريزي وهو الانطباع على الشيء والانعكاف عليه، وهذا أول الأنواع. ٣- ملكي وهو الذي عنده ملكة بالعلم مثلا، لكنه لا يقدر على التعبير عنه بما يفصح عن مراده. ٤- فعال وهو أعلاها، وهو من له ملكة يقدر بها على التعبير بما في مراده. [حاشية السباعي، ص٥٠-٥١]

(٣) أي بإثبات همزة الوصل في الدرج للضرورة الشعرية.

وكلِمةُ «ثُمَّ» هُنا -وفي سائرِ ما يأتي- لُمجَرَّدِ التَّرتيبِ في الذِّكرِ، والتَّدَرُّجِ في مدارجِ الارتِقاءِ بذكْرِ ما هو الأَولى فالأَولى، دونَ اعتِبارِ تَراخٍ بَينَ المُتَعاطِفَين، ولا بعدية في الزمَنِ.

فإنْ قُلتَ: تقسيمُ الحُكْم العقليِّ إلى الوُجوبِ والاستحالةِ والجوازِ لا يصِحُّ أنْ يكونَ مِنْ تقْسيم الكُلِّ إلى أَجزائه؛ إذْ لا ينْحَلُّ الحُكْمُ العقليُّ إليها، ولا مِنْ تقسيم الكُلِّيِّ إلى جُزْئيّاتِه؛ لأنه لا يصِحُّ حَمْلُه على كُلٍّ منها، إذ لا شَيءَ مِنها بحُكم عقْليٍّ؛ لِما مَرَّ مِنْ تفسيرِ الحُكم بإثباتِ أمرٍ لأمرٍ أو نفيه عنه. والحاصلُ أنّا لا نُسَلِّمُ أنها أقسامٌ للحُكْمِ؛ لأنَّ الحُكْمَ: إمّا إدراكُ «وقوعِ» النِّسْبةِ أو «لا وقوعِها» فيكونُ كَيفيّةً وصِفةً للنفْسِ كما هو التحْقيقُ، وإمّا إيقاعٌ أو انتزاعٌ فيكونُ فِعْلًا مِنْ أفعالِ النفْسِ. وأيًّا ما كان فهو بسيطٌ، فلا يكونُ مُرَكَّبًا حتى يكونَ مِنَ الأَوَّلِ[1]، ولَيستْ هذه جُزْئيّاتُه حتى يكونَ مِنَ الثاني[2].

قلتُ: إنَّ في عِبارتِهم هذه مُسامَحةً، والمُرادُ أنَّ كُلَّ ما حَكَمَ به العقْلُ مِنْ إثباتٍ أو نفْيٍ لا يخرُجُ عَنِ اتِّصافِه بواحِدٍ مِنْ هذه الثلاثةِ، فلمّا كان لا يخرُجُ عَنِ اتِّصافِه بها جعلوها أقسامًا له تجوُّزًا[3].

(فافْهَمْ) أيِ: اعرِفْ هذه الأقسامَ الثلاثةَ حقَّ معْرِفَتِها؛ لأنَّ على معْرِفتها مدارَ الإيمانِ باللهِ تعالى وبرُسُلِه عليهم الصلاةُ والسلامُ.[4]

---

(١) أي من تقسيم الكل إلى أجزائه.

(٢) أي من تقسيم الكلي إلى جزئياته.

(٣) أو يحمل الكلام على تقدير مضاف محذوف، فيكون معناه: «وأقسام متعلقه»، أو «إثبات الوجوب وإثبات الاستحالة وإثبات الجواز»، فإنه لا يصدق على الأقسام المذكورة اسم المقسم، وإنما يصدق عليها أنه محكوم بها. [شرح المقدمات ٢/ ٣٥]

(٤) بل قال إمام الحرمين وجماعة: إن معرفة هذه الأقسام الثلاثة هي نفس الحكم العقلي، فمن=

(مُنحتَ) أي: أُعْطيتَ، أيْ: أعطاكَ اللهُ تعالى (لذّةَ) أيْ: حلاوةَ (الأفهام) بفتحِ الهمْزةِ جمْعُ «فهْم»، وهو: الإدراكُ، أي: العِلْمُ والمعْرِفةُ، فإنَّ مَنْ أُعْطِيَ لذّةَ العُلومِ والمعارفِ فقدْ أُعطيَ خَيريِ الدُّنيا والآخرةِ.

١١- وواجبٌ شرْعًا على المُكَلَّفِ * معْرِفةُ اللهِ العَلِيِّ، فاعْرِفِ

وجوب معرفة الله تعالى شرعا

(وواجبٌ شرْعًا) أيْ: وُجوبَ شرْعٍ، فحُذِفَ المُضافُ وأُقيمَ المُضافُ إليه مُقامَه[1] فانتَصَبَ انتِصابَه، فهو منصوبٌ على أنه مفعولٌ مُطْلَقٌ، أيْ: وُجوبًا مُستَفادًا مِنَ الشَّرعِ، أيِ الشارعِ، يعني: أنه يجِبُ وُجوبًا شرْعيًّا، خِلافًا للمُعْتَزِلةِ القائلين: إنَّ معْرِفةَ اللهِ تعالى واجبةٌ بالعقلِ[2].

(على المُكَلَّفِ) مِنَ الثَّقَلَينِ[3]: الإنسِ والجِنِّ.

والتَّكليفُ: إلْزامُ ما فيه كُلْفةٌ، وقيلَ: طلبُ ما فيه كُلفةٌ، فلا تكْليفَ بالمندوبِ والمكْروهِ على الأوَّلِ الصحيحِ، بخِلافِ الثاني، ولا تكْليفَ بالمُباحِ اتِّفاقًا.

والمُكَلَّفُ: البالغُ العاقلُ الذي بلغَتْه الدَّعوةُ.[4]

=لم يعرفها فليس بعاقل. [حاشية السباعي، ص٥٤]

(١) مُقامه بضم الميم، لأنه من «أقام» الرباعي، وأما إن كان من مصدر الثلاثي فيقال بفتح الميم. يقال: قام زيد مَقام عمرو. [حاشية الصاوي، ص٢٣]

(٢) لا تكليف بالأحكام الشرعية إلا بعد الشرع أي البعثة، فلا حكم قبل الشرع لا أصليًا ولا فرعيًا، خلافًا للمعتزلة القائلين بأن معرفته تعالى وجبت بالعقل.

(٣) قوله «من الثقلين»، أخرج الملائكة لأن معرفتهم بأحكام الألوهية ضرورية في حقهم فلا يكلفون بها، وسمي المكلفون بالثقلين لأنهم ثقلوا بالتكليف. [حاشية السباعي ص١٨٩]

(٤) هذا تعريف للمكلف من الإنس، وأما الجن فهم مكلفون من حين الخلقة. [صاوي، ص٢٣]

(**معرفةُ اللهِ العليِّ**) بالمَنزِلةِ[١]، والمعرفةُ والعِلْمُ بمعنى واحدٍ على الصحيحِ[٢]، وهو الإدراكُ الجازمُ المطابقُ للواقعِ، لموجِبٍ، فشَمِلَ الضروريَّ والنَّظَريَّ[٣].

وخرجَ بقَيدِ «الجازم» الظنُّ، وبـ«المُطابق» الاعتقادُ الفاسدُ كاعتِقادِ الفلسفيِّ قِدَمَ العالَمِ، وبقَولِه: «لموجِبٍ» بكَسْرِ الجيمِ -أيْ: مُقتَضٍ مِنْ دليلٍ أو حِسٍّ أو وِجدانٍ[٤]- الاعتقادُ الصحيحُ، كاعتِقادِ سُنّيّةِ صلاةِ العيدَينِ[٥].

والذي يكفي في المعرفةِ الدَّليلُ الجُمْلي[٦] اتِّفاقًا، وهو «المعْجوزُ عَنْ تفْصيلِه وحلِّ الشُّبَهِ عنه»، كأنْ يُعرَفَ وُجودُه تعالى بكَونِه خالقًا لِلعالَمِ. وأمّا التفصيليُّ وهو المقدورُ فيه على ما ذُكِرَ فلا يجِبُ عَينيًّا، بلْ وُجوبًا كِفائيًّا لصَونِ الدينِ بدَفعِ الخُصومِ.

وأمّا التقْليدُ، وهو الأخْذُ بقَولِ الغَيرِ مِنْ غَيرِ حُجّةٍ، أي: الاعتِقادُ الجازمُ المُتَمَسَّكُ فيه بمُجَرَّدِ قَولِ الغَيرِ، فقد اختُلِفَ فيه[٧]:

---

(١) أي علوه تعالى علو منزلة ومكانة، لأنه تعالى منزه عن المكان وما يستلزم الجسمية والحدوث، والمراد أنه تعالى منزه عن النقائص، متصف بالكمالات.

(٢) خلافًا لمن قال: إن المعرفة تستدعي سبق جهل فلا تطلق على الله تعالى.

(٣) العلم الضروري هو ما كان بالوجدانيات والحواس، والنظري هو ما كان عن دليل. [حاشية الصاوي، ص٢٣]

(٤) حس: أي ظاهري، والوجدان هو الحس الباطني.

(٥) أي لأنه ليس مطابقًا، لأن بعض المذاهب كالحنفية والحنابلة يرون أنها فرض كفاية، وذهب مالك وأكثر الشافعية إلى أنها سنة مؤكدة في حق من يؤمر بالجمعة. [المغني لابن قدامة ٣/ ٣٦٧، وحاشية الدسوقي ١/ ٣٩٦، وبدائع الصنائع ١/ ٤١٠]

(٦) «الجملي» بضم الجيم وفتح الميم وسكونها. [السباعي ١٩٤]

(٧) على ستة أقوال ذكر الشارح منها خمسة وترك سادسا، وهو عصيانه بترك النظر إن كان فيه أهليته وإلا فلا يعصي، وهو المعتمد. [حاشية الصاوي، ص٢٤]
وأما الخمسة التي ذكرها الشارح فهي: ١- صحة إيمان المقلد مع وجوب النظر، ٢- صحة إيمان المقلد والنظر شرط كمال، ٣- صحة إيمان المقلد مع حرمة النظر، ٤- كفر المقلد، ٥- صحة إيمان المقلد إن قلد القرآن والسنة القطعية.

فقيلَ: إنه يكفي في عقائدِ الإيمانِ وهو الصحيحُ، فإيمانُ المُقَلِّدِ صحيحٌ.[1]

وعليه، فهلْ يجبُ النظَرُ؟ فيكونُ معَ صِحّةِ إيمانِه عاصيًا بتَرْكِ النَّظَرِ المُوَصِّلِ للمَعْرِفةِ -وهو الصحيحُ كما يُفهَم مِنْ قَولِنا «معْرِفةُ الله»- أوْ لا، بل هو شَرطُ كمالٍ؟ وقيل: لا يكفي، فالمُقَلِّدُ كافرٌ. وقيل: يكفي إنْ قلَّدَ القُرآنَ والسُّنّةَ القَطْعيّةَ، وفيهِ نظَرٌ[2]. وذهَبَ بعضُهم إلى تحْريمِ النَّظَرِ، لأنه مظِنّةُ الوقوعِ في الشُّبَهِ والضلالِ، ولَيسَ بشَيءٍ[3].

واعلَمْ أنَّ المعرفةَ هي أوَّلُ واجِبٍ[4] على المُكَلَّفِ، إذ جميعُ الواجباتِ مُتَوَقِّفةٌ علَيها. وقَولُه (فاعرِفِ) أيْ: اعرِفْ أنها واجبةٌ بالشرْعِ لا بالعقْلِ، خِلافًا للمُعْتَزِلةِ[5].[6]

---

(١) خلافا لأبي هشام الجبائي القائل بأنه كافر، وكل هذا بالنظر لما عند الله في الآخرة، وأما في الدنيا فمن نطق بالشهادتين فهو مسلم اتفاقا، تجري عليه أحكام المسلمين. [حاشية الصاوي، ص٢٤]

(٢) يكفي في الخروج من التقليد الدليل الجملي، فبه يخرج المكلف من عهدة التقليد المختلف في صحة إيمان صاحبه، وقال الصاوي في شرح الجوهرة: الحق الذي عليه المعول أن المقلد مؤمن عاص بترك النظر إن كان منه أهلية. [شرح الصاوي على الجوهرة ص١٠٧]

(٣) وهذا القول ليس بشيء لأنه يلزم عليه تكذيب القرآن والسنة لاقتضائهما وجوب النظر، ويلزم عليه أن علماء هذه الأمة والأئمة كلهم عاصون لأنهم نظروا وحرروا الأدلة. [السباعي ٢٠٣]

(٤) لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب المعرفة ولا في وجوب النظر الموصل إليها، وإنما كان الخلاف في الأولية دون الوجوب، والمشهور عن الأشعري أن المعرفة أول واجب على المكلف لأن جميع الواجبات لا تتحقق إلا بها، لكنه لا يتوصل إليها إلا بالنظر فهو واجب لوجوبها.

(٥) المعتزلة قالوا: لو لم تجب المعرفة بالعقل للزم إفحام الرسل، لأن المرسل إليه يقول لا أنظر إلا إذا ثبت عندي وجوب النظر، ولا يثبت مالم أنظر فيما تدعوني إليه فأنا لا أنظر أصلا، والجواب عن هذه الشبهة أن وجوب الامتثال لا يتوقف على العلم بوجوب النظر بل على ثبوته في الواقع.

(٦) قال ابن العربي: أقسام الإيمان خمسة:

١- إيمان تقليد، وهو من أخذ العقائد عن شيخ وجزم بها من غير معرفة دليل.

٢- إيمان علم، وهو معرفة العقائد بأدلتها وهذا من أهل علم اليقين. وكلا القسمين صاحبهما محجوب.

٣- إيمان عيان، وهو معرفة الله بمراقبة القلب، فلا يغيب ربه عن خاطره طرفة عين، =

ولمّا كانتْ معرِفةُ اللهِ تعالى عِبارةً عنْ معرِفةِ ما يجِبُ في حقِّه تعالى وما يسْتحيلُ وما يجوزُ، لا معْرِفةِ حقيقةِ الذاتِ العَليّةِ[1]؛ لعَدَمِ إمكانِ ذلك، ولعَدَمِ تكليفِنا بذلك، فسَّرَ المعْرِفةَ بما هو المُرادُ، فقال:

١٢- أيْ: يعرِفُ الواجبَ والمُحالا * معْ جائزٍ في حقِّهِ تعالى

تفسير المعرفة وبيان المراد بها

(أيْ: يعرِفُ) هو وإنْ كان مَرفوعًا لتَجَرُّده مِنْ ناصب وجازم، إلا أنَّ المعنى على تقديرِ «أنْ» المصدَريّةِ نحوَ «تسمع بالمُعَيديِّ[2] خَيرٌ مِنْ أنْ تراهُ».

=بل هيبته في قلبه كأنه يراه، وهو مقام المراقبة وعين اليقين.

٤- إيمان حق، وهو رؤية الله بقلبه، وهو معنى قول العارف: «يرى الله في كل شيء»، وهو مقام المشاهدة وحق اليقين، وصاحب هذا المقام والذي قبله يستدل بالحق على الخلق.

٥- إيمان حقيقة، وهو الفناء بالله عما سواه، والسكر بحبه فلا يشهد إلا إياه، كمن غرق في بحر ولم ير له ساحلا، وهذا ليس له دليل ولا مدلول.

فالواجب على الشخص أحد القسمين الأولين، وأما الثلاثة الأخرى فعلوم ربانية يخص بها من يشاء. [حاشية الصاوي، ص٢٤]

(١) معرفة حقيقة الذات والصفات ليست من الواجبات، فضلًا عن كونها فوق إدراكاتنا وعقولنا، ولكن اختلفوا في جوازها عقلًا بمعنى أنه تعالى لو أعطى لأحد القدرة على إدراك ذاته لكان ذلك ممكنًا لا مستحيلاً، والأصح أنها لا تجوز عقلًا كما لا تجوز شرعًا فإن الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام، قال الشريف المقدسي في مفاتيح الكنوز:

يا أيها المُدَّعي لله عِرفانا * وقد تَفَوَّهَ بالتوحيد إعلانا
وتطلبُ الحقَّ بالعقل الضعيف وبال * قياسَ والرأي تحقيقًا وتبيانا
ظننْتَ جهْلًا بأن الله تُدركُه * ثواقِبُ الفكر أو تدريه إيقانا
أو العقولُ أحاطته بَداهتُها * أو هل قامَتْ به لولاه بُرهانا
الله أعظم قدرًا أن يحيط به * علم وعقل ورأيٌ جَلَّ سُلطانا

هذا وقد أطلق سيد الصوفية الجنيد القول: بأنه لا يعرف الله إلا الله. [انظر شرح الصاوي على الجوهرة ١١٦-١١٨]

(٢) «المعيدي» نسبة إلى «مَعْد» بسكون العين وتخفيف الدال وهي قبيلة، وتصغيرها مُعَيْد، والمعيدي المذكور رجل من هذه القبيلة كان فاتكا يغير على مال النعمان بن المنذر فيأخذه ولا يقدرون عليه،=

أيْ: معرِفةُ اللهِ تعالى هي معرفتُك:

١- (الواجِبَ) أيِ: الثابتَ الذي لا يقبلُ الانتِفاءَ في حقِّه تعالى،

٢- (والمُحالا) كذلك، أيِ المُستَحيلَ(١)، والألِفُ للإطلاقِ(٢)

٣- (مع) معْرِفةِ (جائزٍ في حقِّه) أيْ: في الأمرِ الحقِّ الذي يُنسبُ إليه(٣) (تعالى) -فافْهَمْ- وقد حذَفَه مِنَ الأوَّلَينِ لدلالةِ الثالثِ عليه كما أشرْنا له.

١٣- ومِثلُ ذا في حقِّ رُسْلِ اللهِ * عليهِمِ تحيّةُ الإلهِ

(و) واجبٌ شرعًا على المُكَلَّفِ (مِثلُ ذا) أيْ: معرفةُ مِثلِ هذا المذكورِ مِنَ الواجبِ والمُستحيلِ والجائزِ، أيْ: في مُطْلَقِ ما ذُكِرَ بقَطْعِ النَّظَرِ عنِ الحقائقِ والأدِلّةِ(٤) (في حقِّ رُسْلِ اللهِ) بسُكونِ السينِ للوَزْنِ (عليهِمِ) بكسْرِ الميمِ (تحيّةُ الإلهِ) تعالى.

=فأعجب به النعمان لشجاعته وإقدامه فأمّنه فلما حضر بين يديه ورآه، استزرى حاله لأنه كان دميم الخلقة، فقال: لأن تسمع بالمعيدي خير من أن تراه، فصارت مثلًا. [زهر الأكم في الأمثال والحكم ٢/ ٢٢٧]، وهذا المثل اتخذه النحويون مثالًا سماعيًا على نصب المضارع بأن مضمرة شذوذًا في غير المواضع الواجبة والجائزة، والتقدير سماعك بالمعيدي إلخ.

(١) في القاموس السين والتاء زائدتان للتأكيد وأن المستحيل هو المحال، أو أنهما للنسبة والعد، بمعنى أنه منسوب أو معدود في الأمور المحالة.

(٢) ألف الإطلاق ناشئة من إطلاق الصوت بالفتحة ومده بها حتى ينشأ من المد ألف.

(٣) يشير بذلك إلى معنى الواجب في حقه تعالى، أي الأمر الثابت المنسوب إليه، فالواجب منسوب له على جهة الثبوت، والمستحيل على جهة النفي، والجائز على جهة الإمكان، وهي عبارة مشكلة ولذا أمر بالفهم، فإذا قيل هذا الأمر واجب لله فمعناه من جملة الأمور الواجبة، وهكذا. وعلى هذا تكون «في حقه» بمعنى «من»، ويراد بحق الله الأمر الكلي، وهناك تفسير ثان أن «حق» بمعنى الحقيقة و«في» بمعنى اللام أي يجب لحقيقة الله أي ذاته، وقيل: إن «حق» زائدة و«في» بمعنى اللام أي يجب لذات الله تعالى، فالأحقية لها ثلاث معان. [انظر السباعي ص٢٠٨، ٢٠٩]

(٤) في مطلق ما ذكر إلخ، لأن الواجب في حقهم غير الواجب لله، وكذلك المستحيل والجائز، إذ الواجب في حقهم الأمانة والصدق إلخ. والمستحيل في حقهم الكذب والخيانة، والجائز مثل الأكل والشرب والجماع والنوم، وهذا غير ما في حقه تعالى.

ثُمَّ شرَعَ في تعريفِ الواجبِ والمُستحيلِ والجائزِ التي يجبُ معرفتُها في حقِّ مَنْ ذُكِرَ، ومنه يُعرَفُ تعريفُ الوُجوبِ والاستِحالةِ والجوازِ، وقد قدَّمَه أيضًا فقال:

١٤- فالواجبُ العقليُّ ما لَمْ يَقْبَلِ * الانتِفا في ذاته، فابْتَهِلِ

١٥- والمُستَحيلُ كُلُّ ما لَمْ يَقْبَلِ * في ذاتِهِ الثُّبوتَ ضِدُّ الأَوَّلِ

١٦- وكُلُّ أمرٍ قابلٍ للانتِفا * وللثُّبوتِ جائزٌ بلا خَفا

تعريف الواجب والمستحيل والجائز

(فالواجبُ) أي: الثابتُ **(العقليُّ)** مِنْ ذاتٍ أو صِفةٍ أو نِسبةٍ[1].

(ما) أي: الأمرُ الثابتُ الذي **(لَمْ يَقْبلِ الانتِفا)** بالقصْرِ للضَّرورةِ، أيْ: لا يَقْبلُ الزَّوالَ **(في ذاتِه)**[2] أيْ: بالنَّظَرِ لِذاته لا لشَيْءٍ آخرَ، فخرجَ ما تعلَّقَ عِلْمُ اللهِ بوُجودِه[3]، **(فابْتَهِلِ)** بكَسْرِ اللامِ، أيْ: تضَرَّعْ واطلُبْ مِنَ اللهِ معْرفةَ ما ينفعُكَ.

وهذا التعريفُ أخصَرُ وأوضَحُ وأحسَنُ مِنْ قَولِنا «ما لا يُتَصَوَّرُ في العقْلِ عدَمُه» وإنِ اشتُهِرَ[4].

---

(١) «من ذات» أي كذات، «أو صفة» أي من صفاته تعالى، «أو نسبة» كثبوت القدرة مثلًا.

(٢) «في ذاته» سواء في الواجب أو في المستحيل المراد بها ذات الواجب وذات المستحيل.

(٣) فما تعلق علم الله بوجوده قد يكون ممكنًا لذاته، كخلق العالم فإنه ممكن لذاته واجب نظرًا لتعلق علم الله به، وهذا هو الواجب لغيره لا لذاته.

(٤) تعريف الواجب بأنه ما لا يتصور في العقل عدمه تعريف مشهور ولكنه لا يشمل الواجبات العدمية كالصفات السلبية مثل القدم، فهذا واجب لله ولكنه ليس وجوديًا فلا يدخل في قولنا (ما لا يتصور في العقل عدمه) لأنه لا بد أن يكون عدميًا، وحيث لم يدل التعريف على الواجب العدمي ففيه قصور، وأيضًا فإن الملاحظ على هذا التعريف ربطه بالعقل لأن الواجب واجب في ذاته ولو لم يوجد عقل وكذلك المستحيل، فالأحسن تعريف الشيخ الدردير.

وهو قِسمانِ: ضروريٌّ، وهو: ما لا يتوقَّفُ على نظَرٍ واستدلالٍ كالتحَيُّزِ للجِرْمِ، أيْ: أخْذِه قدْرَ ذاته مِنَ الفَراغِ، ونظَريٌّ، وهو: ما تَوَقَّفَ على ما ذُكِرَ كالقِدَمِ للهِ تعالى، فكلٌّ منهما لا يقبلُ الانتِفاءَ لذاتِه.

(والمستحيلُ) السينُ والتاءُ زائدتانِ للتأكيدِ[1] **(كلُّ ما)** أيْ: أمرٍ من ذاتٍ أو صِفةٍ أو نِسبةٍ مُنتَفٍ **(لمْ يقْبَلِ)** بكَسْرِ اللامِ **(في ذاتِه)** أيْ: بالنظَرِ لذاتِه **(الثبوتَ)**.

فهو **(ضِدُّ الأوَّلِ)** أيِ: الواجبِ؛ لِما علِمتَ أنَّ الواجبَ: هو الثابتُ الذي لا يقْبَلُ الانتِفاءَ، والمُستَحيلَ: هو المُنْتَفي الذي لا يقْبلُ الثُّبوتَ. وخرجَ ما تعلَّقَ عِلْمُ اللهِ تعالى بعَدَمِ وُجودِه[2].

وهذا التعريفُ أخصَرُ وأوضَحُ وأصَحُّ مِنْ قَولِنا «ما لا يُتَصَوَّرُ في العقْلِ وُجودُه». وهو قسمانِ أيضًا: ضروريٌّ: كخُلُوِّ الجِرْمِ عنِ الحرَكةِ والسُّكونِ معًا، ونظريٌّ: كالشريكِ للهِ تعالى.

(وكُلُّ أمرٍ قابلٍ) في حَدِّ ذاتِه[3] أخْذًا مِمّا تقدَّمَ **(للانتِفا وللثُّبوتِ)** فهو **(جائزٌ بلا خَفا)**. وهو أيضًا قِسمانِ: ضروريٌّ: كخُصوصِ الحرَكةِ أو السُّكونِ للجِرْمِ، ونظَريٌّ: كإثابةِ العاصي وتعذيبِ المُطيعِ[4]، ومنه الشِّبَعُ عِندَ الأكْلِ، والإحْراقُ عِندَ مُماسّةِ النارِ، مِنْ كُلِّ حُكْمٍ عاديٍّ، فإنّه جائزٌ عقليٌّ[5].

---

(١) أو للنسبة والعد، أي منسوب أو معدود في الأمور المحالة.

(٢) كبحر من زئبق فإن الله علم أنه لا يوجد، مع أنه ليس مستحيلًا في ذاته.

(٣) وأما بالنسبة لتعلق علم الله بوجوده أو استحالته فهو واجب أو مستحيل، كما سبق بيانه.

(٤) المثال هنا للجائز العقلي لا الشرعي، فإن ذلك لا يجوز شرعًا لما يلزم عليه من الكذب في خبره تعالى، أو الخلف في وعده، فإنه تعالى وعد بإثابة المطيع وتعذيب العاصي، ولكنه بالنظر إلى العقل جائز فإن الله يفعل ما يشاء ويحكم في ملكه بما يريد.

(٥) أي إن ذلك جائز عقلًا وإن كان واجبًا عادة، فكل واجب عقلي واجب عادة ولا عكس، =

والحاصلُ كما قرَّرهُ شَيخُنا[1]: أنَّ مِثلَ الإحْراقِ عندَ مُماسّةِ النارِ إنْ نظَرتَ إليه مِنْ حَيثُ ذاتُه، بقَطْعِ النظَرِ عنِ التكَرُّرِ فهو حُكمٌ عقليٌّ[2]؛ لأنه مِنَ الجائزِ النظَريِّ؛ لأنَّ العقلَ إذا تأمَّلَ في وحْدانيّةِ اللهِ تعالى، وأنه الفاعلُ المُخْتارُ المتفرِّدُ بالإيجادِ والإعدامِ، عَلِمَ أنَّ الأفعالَ كُلَّها للهِ تعالى وحْدَه، ولا تأثيرَ لِما سواهُ، خِلافًا لمنْ غلِطَ وجعَلَها مِنَ الأحكامِ الواجِبةِ العقليّةِ التي لا يُمكِنُ انفِكاكُها، فأسنَدَ التأثيرَ لنحوِ النارِ، إمّا بالطبعِ أو بقوّةٍ أُودِعتْ فيها[3].

وإنْ نظَرتَ إليه مِنْ حَيثُ تكَرُّرُه على الحِسِّ سُمّيَ حُكمًا عاديًّا، وقد علِمتَ أنَّ الحرَكةَ والسُّكونَ للجِرْمِ يصِحُّ أنْ يُمَثَّلَ بهما لأقسامِ الحُكْمِ العقْليِّ الثلاثةِ: فالواجبُ: ثُبوتُ أحدِهما لا بعينِه للجِرْمِ، والمستحيلُ: نفيُهما معًا عنه، والجائزُ: ثُبوتُ أحدِهما له بالخُصوصِ.

فإنْ قلتَ: التعريفُ للماهيّةِ[4]، و«كُلُّ» للأفرادِ، فكيف يصِحُّ أخذُك لفظَ «كُلّ» في

=ومعنى أن الشبع عند الأكل والإحراق عند مماسة النار واجب عادي، أي أنه تعالى أجرى العادة بذلك مع جواز تخلفه عقلًا، فإن الإحراق عند مماسة النار تخلف عندما ألقي الخليل إبراهيم عليه الصلاة والسلام فيها، ولو كان ذلك واجبًا عقليًا لما تخلف.

(١) علي بن أحمد الصعيدي العدوي المالكي، توفي سنة ١١٨٩هـ، وهو من أكابر شيوخ الإمام الدردير الذين تلقى عنهم.

(٢) حاصله أن المؤلف سأل شيخه العلامة العدوي: كيف يكون الجائز عقلا واجبا عادة؟! فأجاب بأن الجائز العقلي له جهتان: فإن نظرت إليه من حيث ذاته بقطع النظر عن التكرر كان حكما عقليا، وإن نظرت إليه من حيث تكرره على الحس سمي عاديا، وقد أوضح ذلك الشارح. [حاشية السباعي، ص٦٦]

(٣) سيأتي الكلام في معنى التأثير بالطبع والعلة وحكم ذلك، عند شرح قوله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ومن يقل بالطبع أو بالعلة...».

(٤) الماهية ما به الشيء هو هو، وتطلق غالبًا على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق، مع قطع النظر عن الوجود الخارجي، وهذا الأمر المتعقل من حيث أنه مقول في جواب «ما هو؟» يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، =

تعريفِ المُستَحيلِ والجائزِ؟! قلتُ: لفظُ «كُلّ» هُنا زائدةٌ ارتكبْتُها للضرورةِ، أو أنَّ ما ذُكِرَ ضابطٌ لا تعريفٌ، إلا أنه يُشيرُ للتعريفِ، فتسْميتُه «تعريفًا» مجازٌ.

وإنما عبَّرتُ بالثُّبوتِ والانتِفاءِ دونَ الوُجودِ والعَدَمِ(١)؛ لتَشْمَلَ التعاريفُ الأحوالَ على القَولِ بها، ككَونِه تعالى عالمًا، فإنها لا تتَّصِفُ بالوُجودِ ولا بالعَدَمِ(٢)، وهذا مِنْ جُملةِ الأحسَنيّةِ التي أشرْنا لها، فتَدَبَّرْ.

***

ولمّا فرَغَ مِنْ بيانِ أقسامِ الحُكْمِ العقْليِّ ووُجوبِ معرفةِ اللهِ تعالى على كُلِّ مُكَلَّفٍ أخَذَ في بيانِ الطريقِ الموصِّلِ إلى معْرفتِه تعالى، وهي حدوثُ العالَمِ، فقال:

=ومن حيث امتيازه عن الأغيار يسمى هوية. [التعريفات للجرجاني]

(١) فيؤخذ من هذا التعريف أن الثابت أعم من الوجود، فكل موجود ثابت وليس كل ثابت موجودا، فالذوات والمعاني لها وجود في الخارج، ويصح أن ترى، وأما الثابت فموجود في الأذهان لأنه لا يصح أن يرى، وكذا الانتفاء أعم من العدم، فإن العدم في الموجود بخلاف الانتفاء فإنه في الموجود والثاب كالأحوال. [حاشية السباعي، ص٦٦]

(٢) الأحوال أي الأمور التي هي واسطة بين الوجود والعدم، فلا توصف بأنها موجودة ولا معدومة، مثل العالمية والقادرية فإنها ثابتة وليست موجودة ولا معدومة، لأن الثبوت أعم من الوجود فكل موجود ثابت وليس كل ثابت موجودًا، فالذوات والمعاني لها وجود في الخارج ويصح أن ترى، وأما الثابت فموجود في الأذهان لأنه لا يصح أن يرى، فالذين يثبتون الأحوال يجعلونها واسطة بين الوجود والعدم، والذين ينفونها يسمونها اعتبارات أو أمورا اعتبارية، فمثلًا العالمية أمر اعتباري أي هو عبارة عن قيام صفة العلم به تعالى وهكذا، والجمهور على نفي الحال وأنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم، وقالوا: الحق أن لا حال والحال من المحال، بينما ذهب بعض الأشاعرة كالباقلاني وإمام الحرمين في قوله الأول وبعض المعتزلة إلى القول بها.

القسمُ الأوّلُ: الإلَهيّاتُ

١٧- ثُمَّ اعْلَمَنْ بأنَّ هذا العالَمَا * أيْ: ما سِوى اللهِ العليِّ العالِما

الطريق الموصلة إلى معرفة الله تعالى

(ثُمَّ) بعدَ أنْ عرَفتَ أنه يجبُ على كُلِّ مُكَلَّفٍ شرعًا أنْ يعرفَ ما يجبُ في حقِّه تعالى وما يستحيلُ وما يجوزُ، (اعْلَمَنْ) -بنونِ التَّوكيدِ الخفيفةِ- وضَمَّنَ العِلْمَ معنى التَّصْديقِ فعدَّاهُ بالباءِ في قَولِه (بأنَّ هذا العالَمَا) بجميعِ أجزائه، سُمّيَ بذلك لأنَّه علامةٌ، أيْ: دليلٌ، على وُجودِ صانِعِه.

وفي التعبيرِ باسْمِ الإشارةِ إشارةٌ إلى أنَّ حقائقَ الأشياءِ ثابتةٌ[١]، وأنَّ العِلْمَ بها مُتحَقِّقٌ، وهو كذلكَ عِندَ جميعِ المِلَلِ إلا السوفسطائيّةَ[٢]، فقد خالفوا في ذلك، وهم فِرَقٌ ثلاثةٌ: عِناديّةٌ[٣]، يقولون: لا ثبوتَ لحقيقةٍ مِنَ الحقائقِ، وإنما هي أوهامٌ وخيالاتٌ كالذي يُرى في المنام. وعِنْديّةٌ، يقولون: الشخصُ عِندَ اعتقاده، حتى لو اعْتَقَدَ أنَّ النارَ جنةٌ أو بالعَكْسِ لكَانَ كذلك. ولاأدْريّةٌ، يقولون في كُلِّ شَيءٍ: لا أدري، حتى إنه يشُكُّ في نفْسِه وفي شَكِّه. وتَوضيحُ الردِّ عليهم مذْكورٌ في المُطَوَّلاتِ[٤].

---

(١) ثابتة أي موجودة، وأن العلم بها -تصورًا أو تصديقًا- متحقق أي ثابت، والثبوت والتحقق والوجود معناها واحد بناء على عدم القول بالأحوال.

(٢) «سوف» معناها الحكمة أو العلم، و«اسطائية» معناها المزخرف المموه المزين الظاهر، الفاسد الباطن. [سباعي، ص٢٥٧]

(٣) عنادية نسبة إلى العناد، أي المكابرة، وعندية نسبة للعند وهو الاعتقاد.

(٤) الحق أنه لا طريق إلى المناظرة خصوصا اللاأدرية لأنهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول، بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا أو يحترقوا. [حاشية الصاوي، ص٢٨]

ثُمَّ فسَّرَه بقَولِه: (أيْ: ما) أيِ: الشَّيءُ الذي هو (سِوى اللهِ العليِّ العالِما) نعْتٌ للهِ تعالى على القَطْعِ، فهو منصوبٌ على المَدْحِ، وألِفُه للإطلاقِ- مِنَ الجواهِرِ والأعْراضِ، والجَوهرُ: ما قامَ بنفْسِه، والعرَضُ: ما قامَ بغَيرِه مِنَ الجواهِرِ كالألْوانِ[1].

١٨- مِنْ غَيرِ شَكٍّ حادثٌ مُفْتَقِرُ * لأنهُ قامَ بِهِ التغَيُّرُ

حدوث العالم وافتقاره إلى موجد

(مِنْ غَيرِ شَكٍّ) مُتعلِّقٌ بقَولِه: (حادثٌ) أيْ: مَوجودٌ بعْدَ عدَم، وهو خبَرُ «أنَّ» أيْ: أنَّ حُدوثَه غَيرُ مشكوكٍ فيه لمَنْ تأمَّلَ، أو أنَّ المُرادَ: أنه يجِبُ له الحُدوثُ كما يجِبُ لمُحْدِثِه القِدَمُ، فلا يَرِدُ أنَّ حُدوثَه لا يقولُ به الفلسَفيُّ.

وحقيقةُ الشكِّ: الترَدُّدُ في الطرَفَينِ على السواءِ، ومُرادُه به هُنا مُطلَقُ الترَدُّدِ الشاملِ للظنِّ، وهو الطرفُ الراجحُ، والوهمِ، وهو المرْجوحُ.

(مُفْتَقِر) إلى مُوجِدٍ يوجِدُه مِنَ العَدَمِ، وهو خبَرٌ ثانٍ لازمٌ للأوَّلِ، إذ الحادثُ لا يكونُ إلا مُفتقِرًا ابتِداءً ودَوامًا، وفي الحقيقةِ هو يُشيرُ إلى نتيجةِ القياسِ الذي صرَّحَ بصُغراه وطوى كُبْراه، ونظْمُه هكذا: العالَمُ حادثٌ، وكُلُّ حادثٍ فهو مُفتقِرٌ إلى مُحدِثٍ، ينتِجُ: العالَمُ مُفتَقِرٌ إلى مُحدِثٍ.

أما دليلُ كَونِ العالمِ حادِثًا فـ (لأنه قامَ به) أيِ: العالَمِ، يعني باعتِبارِ بعْضِه، وهو الأعراضُ (التغَيُّرُ) مِنْ عدَمٍ إلى وُجودٍ، ومِنْ وُجودٍ إلى عدَمٍ، وذلكَ:

---

(١) الجوهر في تعريف المتكلمين هو الحادث المتحيز بالذات، والعرض هو الموجود القائم بالمتحيز. [نشر الطوالع] والأعراض بعضها يدرك بحاسة البصر كالبياض والسواد، وبعضها يدرك بالحواس الأخرى مثل السمع واللمس والذوق، وبعضها يدرك بالعقل كالقدرة في العبد، فعلم من هذا أن الأعراض ليست خاصة بما هو مشاهد.

إمّا بالمُشاهَدةِ: كالحرَكةِ بعدَ السُّكونِ، والضَّوءِ بعدَ الظُّلْمةِ، والسَّوادِ بعدَ البياضِ، والحرارةِ بعدَ البُرودةِ، إلى غَيرِ ذلك، والعكْسُ.

وإمّا بالدليلِ: وذلك لأنَّ ما شُوهِدَ سُكونُه مثَلًا على الدَّوامِ كالجبالِ، أو حرَكتُه على الدَّوامِ كالكواكِبِ جازَ أنْ يثبُتَ له العكْسُ، إذ لا فرْقَ بَينَ جِرْمٍ وجِرْمٍ.

وإذا جازَ عدَمُها استحالَ قِدَمُها؛ لأنَّ ما ثبَتَ عدَمُه استحالَ قِدَمُه، فتكونُ حادثةً، فحينئذٍ جميعُ الأعْراضِ حادثةٌ، ويلزَمُ مِنْ حُدوثِها حُدوثُ جميعِ الأجْرامِ والجواهرِ؛ لعَدَمِ انفِكاكِها عنِ الأعراضِ الحادثةِ، وكُلُّ ما لا ينْفَكُّ عَنِ الحادثِ فهو حادثٌ.

فظهَرَ أنَّ جميعَ العالَمِ مِنْ أعراضِه وأجْرامِه وجواهِرِه حادثٌ، أيْ: مَوجودٌ بعدَ أنْ لمْ يكُنْ(١).

وأما دليلُ كَونِ كلِّ حادثٍ فهو مُفتَقِرٌ إلى مُوجِدٍ يوجِدُه، فلأنه صنْعةٌ بديعةٌ مُحكَمةُ الإتقانِ، وكُلُّ ما كانَ كذلك فلَه صانعٌ، إذ لو لَمْ يكُنْ له صانعٌ للَزِمَ أنْ يكونَ حدَثَ بنَفسِه، فيلزَمُ ترجيحُ أحدِ الأمْرَينِ المُتَساويَينِ -أعني: الوُجودَ والعدَمَ- على مُساويه بلا سبَبٍ، وهو مُحالٌ؛ لما يلزَمُ عليه مِنَ اجتِماعِ الضِّدَّينِ، أعني: المساواةَ والترْجيحَ بلا مُرَجِّحٍ. على أنه يلزَمُ عليه ترجيحُ الأضْعفِ على الأقوى(٢)؛ لأنَّ الأصْلَ فيه العدَمُ، وهو أقوى مِنْ وُجودِه.

---

(١) نتيجة ما سبق أن الأعراض قائمة بالجواهر لا تنفك عنها، فما من عرض إلا وهو قائم بجوهره، وأن الجواهر ملازمة لتلك الأعراض الحادثة -ودليل حدوثها تغيرها- فدل ذلك على أن الجواهر حادثة كالأعراض، إذ ما قامت به الحوادث ولازمها فهو حادث، والحادث ما سبقه العدم.

(٢) هذا إضراب منه على ما قدمه من دعوى المساواة بين الأمرين، مع أنه في الواقع لا مساواة، وذلك لأن العدم أصل والوجود طارئ عليه، ومعلوم أن الأصل أقوى من الذي حدث بعده، وهذا ظاهر في الاستدلال على ما شوهد من العالم، وأما ما لم يشاهد كالأرواح والعقول والمجردات -على القول بها- فيكفي في حدوثها السمع، كقوله تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، =

هذا هو البُرهانُ المشهورُ بينَهم في بيانِ حُدوثِ العالَمِ وافتِقارِه إلى صانعٍ.

ولكَ أنْ تستَدِلَّ على حُدوثِه بكَونِه أنواعًا مُختلِفةً وأصْنافًا مُتبايِنةً، كما يُشيرُ إليه آيُ القُرآنِ العزيزِ، وذلك لأنَّ بعضَه عُلْويٌّ، وبعضَه سُفْليٌّ، وبعضَه نورانيٌّ، وبعضَه ظُلْمانيٌّ، وبعضَه حارٌّ، وبعضَه باردٌ، وبعضَه متحَرِّكٌ، وبعضَه ساكنٌ، وبعضَه لطيفٌ وبعضَه كثيفٌ، وبعضَه شُوهِدَ وُجودُه بعدَ عدَمِه، وبعضَه شُوهِدَ عدَمُه بعدَ وُجودِه، إلى غَيرِ ذلك.

وكُلُّ نَوعٍ مِنْ هذه الأنواعِ مُشْتَمِلٌ على أصنافٍ وأفرادٍ وصفاتٍ، لا قُدرةَ لأحَدٍ على إحصائِها، فدلَّ على أنه مُفْتَقِرٌ إلى مُخَصِّصٍ حكيمٍ، خصَّ كُلَّ نَوعٍ ببعْضِ الجائزِ عليه، فيكونُ حادثًا بعدَ عدَمٍ، وأنَّ خالقَه مُختارٌ لا عِلّةٌ ولا طبيعةٌ، إذْ معلولُ العِلّةِ ومطْبوعُ الطبيعةِ لا يختَلِفُ على فرْضِ تسْليمِه(1).

قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ الَّيلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ

=وقوله ﷺ: (كان الله ولم يكن شيء غيره) [صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾] وكذلك يحكم بحدوثها عقلًا، لأن العقل يحكم ببطلان الشريك، ولو لم تكن حادثة لشاركت الله تعالى في قدمه، إذن فالعالم بجميع أنواعه من أعراضه وأجرامه وعقوله ومجرداته -على القول بها- كلها حادثة، وهذا كلام ظاهر لا غبار عليه.

(1) هذا يدل على أن الخالق جل جلاله قد خصص مثلًا عن مثل هذا بأنه علوي والآخر سفلي.. إلخ. فتعين أن يكون تعالى فاعلًا بالاختيار لا بالعلة ولا بالطبيعة، لأن العلة والطبيعة يستحيل أن يخصصا مثلًا عن مثل، مع أن الذوات متباينة في المقادير والأشكال، وفعله تعالى بالاختيار يستلزم سبق عدم العالم.

قال العلامة السباعي في حاشيته على شرح الدردير: واعلم أنه اتفقت جميع الملل حتى اليهود والنصارى والمجوس على حدوث ما سوى الله تعالى، ولم يخالف في ذلك إلا شرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة، وتبعهم على ذلك بعض من ينسب نفسه للإسلام، وليس له فيه نصيب كابن سينا والفارابي. [سباعي، ص٢٣٩]

لأُولِي الأَلْبَابِ﴾[1]، ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِن شَيْءٍ﴾[2] إلى غيرِ ذلك مِنَ الآياتِ.

١٩ - حُدوثُهُ: وُجودهُ بعْدَ العَدَمْ * وضِدهُ هو المُسَمّى بالقِدَمْ

معنى الحدوث ومعنى القدم

(حدوثُهُ وُجودُهُ بعدَ العدَمْ) يعني: أنَّ حدوثَ العالَمِ عبارةٌ عنْ وُجودِه بعدَ عدَمِه، خِلافًا للفلاسفةِ[3]، فإنهم ذهبوا إلى قِدَمِه، ومعَ ذلك أطلقوا القَولَ بحُدوثِ ما سِوى اللهِ تعالى، لكنْ بمعنى الاحتياجِ إلى الغَيرِ، لا بمعنى سبْقِ العدَمِ عليه، ومُعتقِدُ ذلك كافرٌ بإجماعِ المُسلِمين.[4]

(وضِدُّه) أيْ: ضِدُّ الحدوثِ، أيْ: مُقابِلُه، يعني عدَمَ أوليّةِ الوُجودِ (هو المُسَمّى بالقِدَمْ) ولا يكونُ إلا للهِ وحْدَه كما سيأتي، ولا واسطةَ بَينَ الحُدوثِ والقِدَمِ.

(١) سورة آل عمران: الآية ١٩٠

(٢) سورة الأعراف: من الآية ١٨٥

(٣) العالم عند الفلاسفة قديم بالزمان، بمعنى عدم أوليته وإن كان حادثًا بالذات، ومعنى حدوثه بالذات: احتياجه إلى المؤثر ولو بالتعليل عندهم، والقديم بالذات الواجب وحده، وهو ما استغني عن المؤثر، والحادث بالزمن ما سبقه عدم. [حاشية الأمير على الجوهرة ص٢٤] وعلى ذلك فالأقسام أربعة: القدم الذاتي ويقابله الحدوث الذاتي، والقدم الزماني ويقابله الحدوث الزماني، والمراد بالحدوث عند المتكلمين الحدوث الزماني بمعنى سبق العدم، والمراد به عند الفلاسفة الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى المؤثر، فتدبر.

(٤) الموجودات ثلاثة: أحدها موجود ليس له ابتداء ولا انتهاء وهو الباري، وموجود له ابتداء وله انتهاء وهو العالم الدنيوي، والثالث له ابتداء ولا انتهاء له وهو العالم الأخروي. [حاشية السباعي، ص٧٢]

٢٠- فاعلَمْ بأنَّ الوصْفَ بالوُجودِ * مِنْ واجباتِ الواحِدِ المعْبودِ

الصفات الواجبة لله تعالى

إذا علِمتَ أنَّه يجبُ على كُلِّ مُكلَّفٍ أنْ يعرِفَ ما يجبُ وما يستحيلُ وما يجوزُ لله تعالى، وعلِمتَ الطريقَ الموَصِّلَ إلى المعرِفةِ..

صفة الوجود

(فاعلَمْ[١] بأنَّ الوصفَ) أي: اتِّصافَه تعالى (بـ) صِفةِ (الوُجودِ)، ويصِحُّ أنْ يُرادَ أيضًا بالوصفِ الصِّفةُ[٢]، والباءُ للتصْويرِ والتفْسيرِ[٣]، أيْ: بأنَّ الصِّفةَ المُفسَّرةَ بالوُجودِ (مِنْ واجباتِ الواحدِ المعبودِ) أيْ: بعضُ الصِّفاتِ الواجبةِ له تعالى؛ إذ الواجباتُ له تعالى كثيرةٌ لا تَنْحَصِرُ فيما ذُكِرَ هنا؛ لأنَّ صِفاتِه تعالى الكماليّةَ لا تتناهى.

إلا أنه لا يجبُ علينا تفصيلُ ما لمْ يقُمْ عليه الدليلُ بالخُصوصِ، بل الواجبُ أنْ نعتقِدَ أنَّ كمالاتِه تعالى لا تتناهى على الإجمالِ، وأمّا ما قامَ عليه الدليلُ بخُصوصِه فيجبُ اعتِقادُه تفْصيلًا.

وهو ثلاثةَ عشرَ صِفةً وأضْدادُها، بِناءً على مذْهب الأشْعَريِّ والمُحقِّقينَ[٤] مِنْ أنَّ المعْنَويّةَ ليستْ بصِفاتٍ زائدةٍ على المعاني، وأنَّ الحقَّ أنْ لّا حال، وعليه فالوُجودُ عَينُ

---

(١) عبر بالعلم إشارة إلى أنه لا يكتفى في هذا الفن بغيره، والعلم هو الجزم المطابق للواقع عن موجب. [حاشية الصاوي، ص٣٢]

(٢) اعلم أن الصفة والوصف بمعنى واحد عند اللغويين والنحاة، وهو النعت، وأما عند المتكلمين فالصفة ما يحكم به على الشيء سواء كان عين حقيقته أو قائما بها أ و خارجا عنها، فدخل في هذا التعريف الوجود وصفات المعاني والمعنوية ولو على القول بنفي الأحوال والسلوب. تأمل! [حاشية الصاوي، ص٣٢]

(٣) باء التصوير من تصوير النوع بصنفه مثل: «ارفع بضم» أي رفعًا مصورًا بضم. [شرح ألفية ابن مالك للحازمي ١٢/ ١٤]، فيكون المعنى هنا صورة هذا الوصف من الوجود، أو تفسيره وشرحه على أنها للتفسير.

(٤) كالباقلاني وإمام الحرمين.

ذاتِ المَوجودِ، لَيسَ بصفةٍ زائدةٍ عليها، وفي عدِّه مِنَ الصِّفاتِ تسامُحٌ، باعتِبارِ أنَّ الذاتَ توصفُ به في اللفْظِ، فيُقالُ: ذاتُ اللهِ مَوجودةٌ، فلْيُتأمّلْ[1].

ومعنى كَونِ وُجودِه واجبًا أنه لا يقبلُ الانتِفاءَ أزَلًا وأبَدًا، أيْ: لا يُمْكِنُ عدَمُه؛ لِما مرَّ في تعْريفِ الواجِبِ.

٢١- إذْ ظاهرٌ بأنَّ كُلَّ أثَرِ * يهدي إلى مؤثِّرٍ، فاعْتَبِرِ

وجود الصنعة دليل على وجود الصانع

ثُمَّ برْهَنَ على وُجودِه تعالى بوُجودِ صنْعَتِه جلَّ وعلا فقال: (إذْ ظاهرٌ بأنَّ كُلَّ أثَرِ) أيْ: لِظُهورِ أنَّ العالَمَ أثَرٌ، أيْ: صنْعةٌ؛ لِما مرَّ مِنْ أنه حادِثٌ.

وكلُّ أثَرٍ (يهْدي) بفَتْحِ الياءِ (إلى مؤثِّرٍ) أيْ: يدُلُّ على صانِعِه، إذْ لا يُعْقَلُ صنْعةٌ بدونِ صانعٍ، وإلا لزِمَ التَّرْجيحُ بلا مُرَجِّحٍ وهو مُحالٌ[2]؛ لِما مرَّ.

وإذا علِمتَ أنَّ كُلَّ صنعةٍ تدُلُّ على وُجودِ صانِعِها (فاعْتَبِرِ) أيْ: تأمَّلْ في ملَكوتِ السمواتِ والأرضِ ودقائقِ الحِكَمِ؛ لتَعْلَمَ بذلك أنه الواجبُ الوجودِ، المالكُ المعبودُ،

(١) مذهب الإمام الأشعري: أن وجود الشيء عينه، لأنه لو كان غيره فإما موجود فيحتاج لوجود ويلزم الدور أو التسلسل وكلاهما باطل، أو معدوم فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه وهو باطل أيضًا، وبناء عليه يكون الوجود هو عين الذات لا صفة لها، ويكون عده في الصفات تسامحًا، فتكون جملة الصفات اثنتي عشرة صفة، فأهل السنة يثبتون المعاني أي أنها زائدة على الذات، والراجح عندهم عدم ثبوت المعنوية، فكونه قادرًا يرجع للقدرة القائمة بالذات، واتفقوا على أن منكر المعنوية كافر إذا أراد بنفيها إثبات ضدها. وأما نفي المعتزلة للمعاني فالمراد به نفي زيادتها على الذات، فيقولون: قادر بذاته وليس هناك صفة زائدة موجودة تسمى القدرة، وهكذا فرارًا من تعدد القدماء. وأما أهل السنة فيقولون: القديم ذات واحدة وصفاته متعددة، ولا يضر ذلك في التوحيد إنما الذي يضر تعدد الذات لا الصفات.

(٢) أي ترجيح وجود العالم على عدم وجوده بلا مرجح، وهو باطل لما فيه من اجتماع النقيضين المساواة والترجيح.

القادرُ الودودُ، العليُّ العظيمُ، العليمُ الحكيمُ، فتهتدي إلى ما خُلقْتَ لأجلِه، ثم ترَقّى إلى وُفورِ حُبِّه وشُكْرِه، فيترتَّبُ على ذلك تفجيرُ ينابيعِ الحِكمةِ[1] مِنْ قلبِك، وتقعُدُ في مقعَدِ صِدقٍ عِندَ ربِّك[2].

ولنذكُرْ لك شَيئًا مِنْ ذلك لتقيسَ علَيه غَيرَه فنقول:

قال اللهُ تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[3] فأنت إذا نظَرتَ إلى مبْدإ خلقِكَ[4] وجدتَ ربَّكَ سُبحانَه وتعالى قادَ والِدَيكَ بزمامِ الشهْوةِ مقْهورَيْن في صورةِ مُختارَيْن معَ تمامِ البسْطِ والأُنْسِ، وفي هذا المَقامِ أسرارٌ عجيبةٌ يُدْرِكُها أربابُ الكَشْفِ مِنْ أهلِ اللهِ تعالى، حتى إذا حصَلَ الوقاعُ صانَكَ اللهُ في قَرارٍ مكينٍ، فخَلَقَ تلك النُّطفةَ علَقةً، ثُمَّ خلَقَ العَلَقةَ مُضْغةً، ثُمَّ مدَّها وصوَّرَها في أحسَنِ صُورةٍ، فجَعلَ الرأْسَ في أحسَنِ خِلقة، وخلَقَ العينَ والأُذنَ والأنفَ، وصوَّرَ الوَجهَ في أحسَنِ صورةٍ، وأودعَها مِنَ الجمالِ والكمالِ ما لا يخفى، ثُمَّ أودَعَ البصَرَ في العَينِ، والسَّمْعَ في الأُذُنِ، والشمَّ في الأنفِ، وخلَقَ الفمَ وزيَّنَه بالشَّفَتَينِ، وخلَقَ اللِّسانَ وخلَقَ فيه الذَّوقَ، وجعَلَه جُندًا مِنْ جُنودِه تعالى يُتَرْجِمُ عمّا في الفؤادِ مِنَ العُلومِ والمعارفِ، وجعَلَ الرقَبةَ حاملةً لعَرْشِ الرأسِ في حُسْنٍ بديعٍ، وجعلَ فيها المَنْفذَ الموَصِّلَ للأكْلِ والشُّربِ إلى المعِدةِ، وأودَعَ البطْنَ مِنَ الأمْعاءِ والمصارينِ والقلْبِ والكَبِدِ وغَيرِها ممّا لا يعْلَمُ حقيقتَه إلا

(١) أي عيون الحكم، والمراد العلوم والمعارف.

(٢) المراد عندية مكانة لا مكان، وهي القرب المعنوي.

(٣) سورة الذاريات: الآية ٢١

(٤) أي وجودك بعد عدمك، يعني أن أقرب الأشياء أن ينظر المكلف في أحواله فيستدل بها على وجوب صانعه وصفاته، فإن ذات الناظر مشتملة على سمع وبصر وكلام وذوق وشم ولمس وطول وعرض... وكلها متبدلة متغيرة وخارجة من العدم إلى الوجود ومن الوجود إلى العدم، وذلك دليل الحدوث والافتقار إلى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والإرادة. [سباعي، ص٢٤٩/ ٢٥٠]

هو تعالى، وخلَقَ الأيدي وخلَقَ فيها الأكُفَّ والأصابعَ وجعَلَها مفاصِلَ وأبدَعَها، والأرجُلَ كذلك، وخلَقَ العِظامَ وكساها لحْمًا، ثُمَّ نفَخَ فيكَ الرُّوحَ -وهي سرٌّ عظيمٌ عجيبٌ مِنْ أسرارِه تعالى- فتحَرَّكْتَ في بطْنِ أُمِّكَ، وما زال بكَ رؤوفًا رحيمًا، حافظًا لك في أضيقِ مكانٍ، يوَصِّلُ لك غِذاءَكَ وأنتَ لا تعْلَمُ شيئًا.

حتى إذا تَمَّ خلْقُكَ أنزَلَكَ مِنَ الرَّحِمِ مِنْ أضْيَقِ محلٍّ فلَطَفَ بكَ وبأُمِّكَ، حتى إذا برَزتَ ألهَمَكَ بمُجَرَّدِ النُّزولِ إلى ثدْيِ أُمِّكَ وأجْرى فيه اللَّبَنَ، وأنزَلَ في قَلْبِها الرأْفةَ والرحْمَةَ، حتى إنها ترى بَولَكَ وغائطَكَ مِنْ أحْسَنِ ما يكونُ، والمِنّةُ له تعالى في ذلك.

ولمّا آنَ أوانُ الأكْلِ خلَقَ لكَ الأسْنانَ والأضْراسَ ورتَّبَها ترتيبًا عجيبًا معَ ما فيها مِنْ كمالِ الزينةِ والجمالِ والكمالِ، ثُمَّ لمّا قرُبَ بُلوغُكَ وكانت هذه الأسنانُ ضعيفةً أسقَطَها وأبدَلَها بأقْوى منها، ثُمَّ إذا أكلتَ فجَّرَ اللهُ في فمكَ عَينًا جاريةً -وهي الريقُ- لا ينقَطِعُ جرَيانُها ما دُمتَ تأكُلُ لتبْتَلَّ اللُّقْمةُ بها ويسْهُلَ بلْعُها، لا تملِكُها النفْسُ ولا تجري على الدَّوام ولا تنْقَطِعُ، فانظُرْ إلى هذه الحِكْمةِ العجيبةِ التي أنتَ في غايةِ الافتِقارِ إليها، وليسَ في قُدرتك إجراؤها ولا منعُها بالضرورة، فإذا نزَلَ الطعامُ والشرابُ في المِعدةِ صرَّفَه إلى ما يشاءُ، فبعْضُه يتَربّى به اللَّحمُ، وبعضُه يتربى به العظْمُ، وبعضُه يتربّى به الشحْم، وبعضُه يتربى به الدّمُ معَ كمالِ اللَّذّةِ حالَ الأكْلِ وبعدَه، ثُمَّ ما فضَلَ عنْ ذلكَ وكان فيه الإيذاءُ للبدَنِ على تقديرِ إبقائه في البطْنِ أخرَجَه مِنْ مخْرَجَيكَ، وانظُرْ إلى هذَين المخْرَجَينِ وبديعِ حِكْمتِهما وإلى إقدارِكَ على إمْساكِهما عندَ تهَيُّؤِ الفضْلةِ للخُروجِ.

وبالجُملةِ: فلمْ يزَلْ سبحانَه بك رؤوفًا رحيمًا ودودًا كريمًا في كُلِّ لحظةٍ وأنتَ غافلٌ عنْ نفْسِكَ. وانظُرْ إلى خُروجِ النفَسِ ودُخولِه الذي به قِوامُ الرُّوحِ حالةَ اليقَظةِ والنَّومِ والصِّحّةِ والمرَضِ.

ومِنْ أكبرِ عِبرةٍ: العقْلُ الذي به التميزُ والتدبيرُ، وإدراكُ العلوم والمعارفِ، وما يضُرُّ وما ينفَعُ: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَآ﴾[1]، ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[2]. فيا لَيتَ شِعري! أهذا ينبغي أنْ يُعصى فيما أمَرَ ونهى؟!

ثُمَّ إذا نظرتَ إلى السماءِ وكواكبِها، والسَّحابِ وتسْخيرِها، والرياحِ وتصريفِها، وإلى الأرضِ وأنهارِها، وإلى الأشجارِ وثِمارِها، لأفضى بك إلى العجَبِ العُجابِ، وعلِمتَ أنه المُحسِنُ الوهّابُ. اللهُم وفِّقْنا لما فيه رِضاك، واقطَعْنا عنْ كُلِّ شيءٍ سِواكَ، واملأْ قلوبَنا مِنْ حُبِّكَ وحُبِّ رُسُلِكَ، وأذِقْنا لذّةَ الوصْلِ مِنْ فَيض فضْلِكَ، وخُذْ بأيدينا إنْ زلَلْنا، وسامِحنا إنْ أخطأْنا، إنَّكَ أنتَ الجوادُ الكريمُ، الرؤوفُ الرحيمُ.

٢٢- وذي تُسَمّى صِفةً نفْسيّةْ * ثُمَّ تليها خمسةٌ سلْبيّةْ

(وذي) أيْ: وهذه الصفةُ، أيْ: صفةُ الوُجودِ (تُسَمّى صِفةً نفْسيّة) نِسبةً إلى النفْسِ، أيِ: الذاتِ[3].

(١) سورة النحل: من الآية ١٨

(٢) سورة المؤمنون: من الآية ١٤، والخلق هنا بمعنى التقدير، أي: فتبارك الله أحسن المقدرين، لأن الخلق ورد في القرآن الكريم لمعان ثلاثة: أولها: الإيجاد من العدم وهذا خاص به سبحانه، ثانيها: التقدير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ [الفرقان:٢]، ثالثها: الكذب، قال تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً﴾ [العنكبوت:١٧]، وهو هنا بالمعنى الثاني.

(٣) فالنفس بمعنى الذات، وهو المراد هنا، وتطلق أيضا على الجسم والروح والدم والعين، وجمعها بعضهم على هذا الترتيب في قوله:

يا غزالا قد صاد بالحُسْن لُبِّي * ورماني بالسهم أهْلَكَ نَفْسي
يا ظريفا حوَيْتَ قَوْسًا ولحْظا * فوق خدٍّ بتِلْكَ أزْهقْتَ نفسي
يا كحيل العيون أرسلْتَ سهما * قد أصاب الحَشا فأهرق نفسي
لا تعذب من ارتضاك طبيبا * يا خليلي يهواك قلبي ونفسي
يا حبيبي وقيت من كل سوء * وحماك الحفيظ من كل نفس [سباعي، ص٧٧]

تعريف الصفة النفسية

والصِّفةُ النفْسيّةُ: هي التي لا تُعقَلُ الذاتُ بدونِها، وهي صِفةٌ ثُبوتيّةٌ[1]، يدلُّ الوَصفُ بها على نفْسِ الذاتِ دونَ معنى زائدٍ عليها.

ويُقالُ أيضًا[2]: هي الحالُ الواجبةُ للذاتِ ما دامتِ الذاتُ غيرَ مُعَلَّلةٍ بعِلّةٍ[3]، وذلك كالوجودِ، والتحيُّزِ للجِرمِ، وكَونِ الجَوهرِ جَوهرًا والشَّيءِ شَيئًا، فهذا تعريفٌ للنفسيّةِ مُطْلَقًا، قديمةً كانتْ أو حادثةً.

وقولُه في التعريفِ الثاني «غَيرَ مُعلَّلةٍ» بالنصبِ على أنه حالٌ مِنَ «الحالِ»، أو مِنَ الضميرِ في «واجبة»، واحتَرَزَ به مِنَ الحالِ المعْنويّةِ[4]، ككَونِ الذاتِ عالِمةً أو قادرةً أو مُريدةً، فإنها معلَّلةٌ بقيامِ العِلمِ والقُدرةِ والإرادةِ بالذاتِ، فلْيُتَأَمَّلْ.

وجعْلُ الوُجودِ صِفةً نفسيّةً إنما يصِحُّ عِندَ مَنْ يُثبتُ الأحوالَ، فيكونُ صِفةً زائدةً على الذاتِ، غَيرَ مَوجودةٍ في نفْسِها، ولا معْدومةٍ، وأمّا عِندَ مَنْ لمْ يُثبِتِ الأحوالَ فلَيسَ بصِفةٍ أصْلًا، وإنما هو عَينُ ذاتِ المَوجودِ كما مرَّ.

فإنْ قُلتَ: إذا كُنتَ قَدْ بنَيتَ هذه العقيدةَ على مذْهبِ الأشْعريِّ القائلِ بنفْيِ الأحوالِ، فالوَجهُ حذفُ الوُجودِ، ولا حاجةَ إلى ارتكابِ التسامُحِ.

---

(١) أي مدلولها ليس سلباً، وليس المراد بالثبوتية ما كانت ثابتة للموصوف مطلقا لأن هذا متحقق في جميع الصفات. وهذا التعريف للسعد التفتازاني.

(٢) وهو تعريف المتأخرين كالسنوسي.

(٣) هذا مبني على القول بأن الوجود غير الموجود، فيكون حالًا، والحال هي الواسطة بين الوجود والعدم، فلا توصف بالوجود أي خارجًا بحيث تكون كالمعاني، ولا بالعدم بحيث يكون مفهومها عدميًا كالقدم والبقاء، وأما قوله ما دامت الذات: «ما» مصدرية ظرفية، و«دام» تامة أي مدة بقاء الذات.

(٤) الحال قسمان إما نفسية كصفة الوجود -عند من يثبت الأحوال- وإما معنوية ككونه عالمًا قادرًا إلخ. فالنفسية غير معللة والحال المعنوية معللة، فكون الذات عالمة معللة بقيام العلم بها وهكذا. ومعنى التعليل هنا التلازم، أي كونه تعالى عالماً لازم لقيام صفة العلم بذاته تعالى.

قُلتُ: لَمّا كانَ معرفةُ الوُجودِ يُحتاجُ لها؛ لِيَنْبني عليها غَيرُها مِنَ الصِّفاتِ اعتَبَرتُ الوصْفَ الظاهريَّ في قَولِنا «ذاتُ اللهِ مَوجودةٌ» وارتكَبتُ التسَمُّحَ.

على أنَّ التحْقيقَ أنَّ الشَّيخَ ولو نفى الأحوالَ، لا ينفي الاعتِبارات لظُهورِ زيادَتِها ذِهنًا، وإنْ لمْ يكُنْ لها ثبوتٌ خارجًا(١)، بل قال العلّامةُ التفْتازانيُّ: لا خِلافَ أنَّ الوُجودَ زائدٌ ذِهنًا(٢)، بمَعنى أنَّ للعَقْلِ أنْ يُلاحِظَ الماهيّةَ بدونِ الوُجودِ، وبالعَكْسِ، ونتَعَقَّلُ الماهيةَ ونشُكُّ في وجودِها. اه.

تعريف الصفة السلبية

(ثُمّ تليها) في الذِّكرِ (خمسةٌ سلْبيّةْ)(٣) نِسبةً لِلسَّلْبِ، أي: النفيِ، إذ مدلولُ كُلِّ واحدٍ منها سلْبُ أمرٍ لا يليقُ به سُبحانَه.

---

(١) لظهور زيادتها ذهنًا أي لا خارجًا، لأن للشيء أربعة وجودات، وجود في الأذهان، ووجود في اللسان أي العبارات، ووجود في البنان أي الكتابة، وجود في الأعيان أي الخارج، وهو الوجود الحقيقي. [سباعي، ص٢٦٢]

(٢) ولذلك قال الباجوري: والمحققون كالسعد وأضرابه أوّلوا عبارة الأشعري، فقالوا: ليس المراد العينية حقيقة، بل المراد أنه ليس زائدًا على الذات في الخارج بحيث تصح رؤيته، فلا ينافي أنه أمر اعتباري. [حاشية الباجوري على الجوهرة ١٠٦، وعلى السنوسية ١٧]

(٣) الاقتصار على الخمسة في السلبية لكونها تستلزم ما عداها من صفات السلوب التي وردت بها الآيات والأحاديث، وكذلك سلك السلف الصالح فتضمنت طريقتهم إثبات جميع الأسماء والصفات التي سمى الله تعالى بها نفسه أو وصف بها نفسه، ونفي مماثلة شيء من المخلوقات، إثباتًا بلا تشبيه ونفيًا بلا تعطيل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فهذا منع للتشبيه والتمثيل ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] وهذا منع للإلحاد والتعطيل.
ولذلك كان حصر علماء الكلام الصفات السلبية في خمسة ليس حصرًا لجزئياتها، وإنما هو ضبط للكليات أو مهمات الصفات السلبية وأمهاتها، لأنه يلزم من نفي ضد هذه الخمسة تنزيهُ الباري من جميع النقائص، لأن ما عداها مندرج فيها، فمثلًا كونه تعالى مخالفًا للحوادث يندرج تحته من السلوب أنه لا ولد له ولا والد ولا زوجة وأنه ليس عرضًا ولا جوهرًا، ولا فوقًا ولا تحتًا إلخ.
وكذلك بقية الخمسة يندرج تحتها جزئيات كثيرة من السلوب، فجميع السلوب والنقائص ترجع إلى واحدة من هذه الخمسة، وهذا باستقراء علماء الكلام.

٢٣- وهي القِدَمْ بالذاتِ فاعْلَمْ والبَقا * قيامُهُ بنَفْسِهِ نِلْتَ التُّقى

صفة القدم

(وهي) أي الصِّفاتُ السلبيّةُ: (القِدَمْ بالذاتِ فاعلَمْ) أي: القِدَمُ الذاتيُّ، بمعنى: أنه تعالى قديمٌ لِذاتِه لا لعِلّةٍ قديمةٍ اقتَضتْ وُجودَه، تعالى عنْ ذلك.

ولَيسَ المرادُ بالقِدَمِ الذاتيِّ ما قابلَ القِدَمَ بالغَيرِ، كما يقولُ الفلْسَفيُّ؛ لقيامِ البُرهانِ القاطعِ على أنه لا شَيءَ قديمٌ بالغَيرِ، وأنَّ كُلَّ ما سِوى اللهِ وصِفاتِه حادثٌ كما تقَدَّمَ[1].

ومعنى القِدَمِ: سلبُ الأوَّليّةِ، أيْ: أنه تعالى لا أوَّلَ لوُجودِه[2]، إذ لو لمْ يكُنْ قديمًا لكانَ حادثًا، تعالى عن ذلك، فيلْزَمُ افتِقارُه إلى مُحدِثٍ؛ لِما مرَّ، ثُمَّ مُحدِثُه كذلك؛ لانعقادِ التماثُلِ بينَهما، وذلك مُفْضٍ إلى الدَّورِ أو التسَلْسُلِ؛ لأنَّ المُماثِلَ الثاني مثَلًا إنْ كان المُحدِثُ له هو الأوّلُ فالدَّورُ، وإنِ استَمَرَّ العَدَدُ إلى غيرِ نهايةٍ فالتَّسلْسُلُ، وكِلاهُما مُحالٌ[3].

---

(١) يقابل القدم الذاتي الحدوث الذاتي وهو الذي يسمونه القدم الزماني، وهو محال في حقه تعالى لأن وجوده تعالى ليس زمانيًا وليس للزمن نسبة إلى وجوده تعالى ألبته، إذ الوجود الزماني من صفات المحدَث.

(٢) معنى القدم بالنسبة لله تعالى سلب الأولية أو سلب العدم السابق أو عدم افتتاح الوجود، أما بالنسبة لغيره تعالى فإنه يصدق على معان كثرة منها القدم الزماني ومعناه توالي الأزمنة على وجود االشيء، ومنها القدم الإضافي كالأبوة والبنوة، ولا يطلق عليه تعالى إلا بالمعنى الذاتي.

(٣) هذا هو الدليل العقلي على قدمه تعالى، وأما الدليل النقلي ففي قوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ﴾ [الحديد:٣] وهذا معناه انحصار الأولية فيه تعالى، والأولية هنا ليست بمعنى الابتداء، وإلا لقابلتها الآخرية بمعنى الانتهاء، ولكن بمعنى نفي الابتداء، أو بمعنى السبق على الأشياء، لأنه تقابلها الآخرية بمعنى البقاء، فمعنى «الأول» في القرآن الكريم هو نفس معنى القديم، وأما لفظ «القديم» فلا يمتنع إطلاقه شرعًا لثبوت الإجماع ووروده في بعض الروايات بدلًا من «الأول» أو بمعناه.

أمّا استِحالةُ الدَّورِ فظاهرةٌ، لأنه يلزَمُ عليه تقدُّمُ كُلٍّ منهما على صاحبه وتأخُّرُه عنه، وهو جمعٌ بَينَ مُتَنافيَين، بلْ ويلزَمُ عليه أيضًا تقدُّمُ كُلٍّ واحدٍ منهما على نفسِه وتأخُّرُه عنها، وهو جليُّ البُطْلانِ.

وأمّا التَّسَلْسُلُ فلأنه يؤدي إلى وُجودِ آلهةٍ لا نهايةَ لها، كُلٌّ منها متَّصِفٌ بالحُدوثِ والعجْزِ والافتِقارِ، وهو باطِلٌ قطْعًا، لأنه مُنافٍ لَمقام الأُلوهيّةِ مِنَ القُدرةِ والغِنى المُطلَقِ، إذِ العاجزُ الفقيرُ لا يصحُّ أنْ يكونَ خالقًا للعالَمِ البديعِ الإتقانِ. وما أفضى إلى المُحالِ -وهو عدَمُ القِدَمِ- مُحالٌ، إذ استِحالةُ اللَّوازمِ تقتضي استِحالةَ الملزوماتِ، فثبَتَ القِدَمُ، وهو المطلوبُ.

صفة البقاء

(و) ثاني الصِّفاتِ السلْبيّةِ (**البقا**) بالقصْرِ للضرورةِ، وهو سلْبُ الآخريّةِ، أيْ: نفيُها، أي: أنه تعالى لا آخِرَ لوُجودِه تعالى، لأنَّ ما ثبَتَ قِدَمُه استحالَ عدَمُه، وإلا لجازَ عليه العَدَمُ، فيحتاجُ إلى مُرَجِّحٍ، فيكونُ حادثًا لا قديمًا، وكيف وقد ثبتَ قِدمُه؟![1]

صفة القيام بالنفس

وثالثُ الصِّفاتِ السلبيّةِ (**قيامُه**) تعالى (**بنفْسِه**)[2]، بمعنى: سلْبِ الافتِقارِ إلى المحَلِّ[3] أو المُخَصِّصِ، أيِ: الفاعلِ.

---

(١) حقيقة البقاء نفي لحوق العدم أو سلب الآخرية، فهو سبحانه وتعالى وجوده دائم أزلًا وأبدًا، فكما لا يسبقه عدم لا يلحقه عدم ولا يجوز عليه، وليس معنى البقاء استمرار أي توالي الأزمنة على وجوده تعالى فهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى لامتناع دخول الزمن في وجوده.

(٢) **فائدتان:** الأولى: اختلف في معنى هذه الباء، فقيل للآلة، وقيل للسببية، وقيل بمعنى «في» وهو الأقرب، والمعنى أنه مستغن في نفسه ليس باعتبار شيء آخر.
الثانية: يؤخذ من الصفة جواز إطلاق النفس على الله تعالى، وقد ورد ذلك، قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:٥٤]، ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١]، وقال عليه الصلاة والسلام: (لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) إلى غير ذلك، خلافا لمن يقول: إنه لا يجوز إطلاقها على الله إلا في مقام المشاكلة مستدلا بقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]. [حاشية الصاوي، ص٣٦]

(٣) المراد بالمحل هنا الذات لا المكان، لأن ذلك منفي بصفة المخالفة للحوادث.

أما أنه تعالى لا يفتقِرُ إلى مَحَلٍّ يقومُ به قيامَ الصِّفةِ بمَوصوفِها، فلأنه لو افتقَرَ إلى ذلك لكان صِفةً[1] لا ذاتًا، إذِ الذاتُ لا تقومُ بالذاتِ، لكنْ كَونُه تعالى صِفةً مُحالٌ، إذ لو كان صِفةً لاستحالَ قيامُ الصِّفاتِ الثُّبوتيّةِ -كالعِلْم والقُدرةِ والإرادةِ- به تعالى، إذ الصِّفةُ لا تقْبلُ صِفةً أُخرى تقومُ بها، وإلا لَزِمَ أنْ لّا تَخلو عنها، أو عن مِثلِها، أو عنْ ضِدِّها[2]، ويلزمُ مِثلُ ذلك في الأُخرى التي قامت بها، وهكذا، إذِ القَبولُ أمْرٌ نفْسيٌّ[3] لا بُدَّ أنْ يتَّحِدَ بَينَ المُتَماثِلينِ أو المتماثلاتِ، وهو مُحالٌ[4] لِما يلزَمُ عليه مِنَ اتِّصافِ الصِّفةِ بمِثلِها أو بضِدِّها أو بخِلافِها، فيكونُ العِلْمُ عالمًا وجاهِلًا وقادِرًا، وكذا العكْسُ، وهو باطِلٌ، ومِنْ دخولِ ما لا نهايةَ له مِنَ الصِّفاتِ الوُجوديّةِ. على أنَّ الصِّفةَ لو اتَّصَفتْ بأُخرى للَزِمَ الترْجيحُ بلا مُرَجِّحٍ، إذ جعْلُ إحداهُما موصوفةً والأُخْرى صِفةً لها دونَ أنْ تكونَ صِفةً للذاتِ التي قامتْ بها الموصوفةُ، ودونَ أنْ تكونَ المَوصوفةُ هي الصِّفةُ للأخرى تحكُّمٌ، فليُتَأَمَّلْ.

وهو تعالى قد ثبتَ أنه قامتْ به الصفاتُ الثُّبوتيّةُ، فلا يكونُ صِفةً لغَيرِه، فوجَبَ أنْ يكونَ ذاتًا فلا يفْتَقِرُ إلى مَحَلٍّ[5]، وهو المطْلوبُ.

---

(١) القيام بالنفس يزيد على غيره من الصفات في نفي كونه تعالى صفة، فلا يستغنى عن هذه الصفة بصفة المخالفة للحوادث.

(٢) «عنها» أي تقبل الصفة نفسها، و«عن مثلها» أي مغايرًا لها ولكنه مماثل في مجرد الوصفية، و«عن ضدها» بأن تقبل ضدها فتكون القدرة قابلة للضد مثلًا وهو العجز.

(٣) لرجوعه إلى نفس الصفة لا لأمر آخر.

(٤) ويلزم من قيامه تعالى بنفسه استحالة أن يتحد أو يحل في غيره، أما استحالة اتحاده فلما تقرر منه امتناع اتحاد الاثنين ما داما اثنين، وإن عُدما كان الموجود غيرهما وإن عدم أحدهما دون الآخر امتنع الاتحاد، وأما استحالة حلوله تعالى فلأن الحال في شيء يفتقر إليه وذلك ممتنع في حقه تعالى، وأيضًا فإنه تعالى لو حل في شيء وجب تحيزه، وهو محال.

(٥) تنبيه: ذاته تعالى مستغنية عن المحل والمخصص معًا، أما صفاته تعالى فمستغنية عن المخصص لا عن المحل، ولكن لا يقال إنها مفتقرة إلى المحل، لما يوهمه ذلك من حدوث الصفات، وأما ذوات الحوادث فإنها مفتقرة إلى المخصص، وصفاتها إلى المحل -أي الذات- والمخصص=

وأمّا أنه لا يفتقِرُ إلى مُخصِّصٍ، أيْ: موجِدٍ ومؤثِّرٍ، فلِما يلزَمُ مِنَ الحُدوثِ كما مرَّ في القِدَم.[1]

(نلتَ) أيْ: أدْركتَ (التُّقى) أي: التقوى، وهي امتثالُ المأموراتِ فعْلًا، والمَنْهيّاتِ تَرْكًا. قال الإمامُ الرازيُّ: «التُّقى والتقْوى واحِدٌ، وهما لُغةً: بمعنى الاتِّقاءِ، وهو اتخاذُ الوِقاية، أيْ: ما يقي الشَّخصَ، يعني يحفَظُه ويحولُ بَينَه وبَينَ ما يخافُه، مِثلَ التُّرسِ ونحْوه في الأجْسامِ، فكأنَّ المعنى: جعَلَ بَينَه وبَينَ المعاصي وِقايةً تحولُ بينَه وبينَها، مِنْ قُوّةِ عزْمِه على ترْكِها واستِحضارِ عِلمِه بقُبحِها» نقَلَه الشيخُ عبدُ السلامِ اللقانيُّ في شرْحِ الجزائريّةِ[2].

=-أي الفاعل- معًا، فافتقار المخلوقات إليه تعالى ذاتي، فإذا ما علم العبد ذلك أيقن أنه لا حول ولا قوة إلا بالله، ولذلك قال ابن عطاء الله في الحكم: «فاقتك إليه تعالى ذاتية، وورود الأسباب مذكرات لك بما خفي منها، والفاقة الذاتية لا ترفعها العوارض».

(١) إذا علمت أنه يجب له تعالى قيامه بنفسه تعلم أنه تعالى يستحيل في حقه أن يتحد بغيره، أو يحل فيه.
أما الأول فلما تقرر من امتناع اتحاد الاثنين ما داما اثنين، لأن أحدهما إذا اتحد بالآخر فإن بقيا على حالهما فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد، وإن عدما كان الموجود غيرهما، وإن عدم أحدهما دون الآخر امتنع الاتحاد لأن المعدوم لا يكون عين الموجود، ولأنه يلزم أن يكون الواجب هو الممكن، والممكن هو الواجب، وذلك محال بالضرورة.
وأما الثاني فلأوجه: أحدها: أن الحال في الشيء يفتقر إليه في الجملة سواء كان حلول جسم في مكان، أو عرض في جوهر، أو صورة في مادة كما هو رأي الحكماء، أو صفة في موصوف كصفات المجردات، والافتقار إلى الغير ينافي الوجود الذاتي. ثانيها: أن الحلول في الغير إن لم يكن صفة كمال وجب نفيه عن الواجب، وإن كان صفة كمال لزم كون الواجب مستكملا بالغير وهو باطل باتفاق. ثالثها: أنه تعالى لو حل في شيء لزم تحيزه، وكما امتنع الحلول والاتحاد على ذاته تعالى امتنع على صفاته أيضا، بل هي أولى بالامتناع لاستحالة انتقال الصفة عن الذات. [حاشية السباعي، ص٨٢-٨٣]

(٢) اسم هذا الكتاب «فتح المجيد لكفاية المريد شرح اللامية الجزائرية في العقائد والتوحيد» للشيخ عبد السلام بن إبراهيم اللقاني، والمنظومة للعلامة أحمد بن عبد الله الزواوي الجزائري المتوفى ٨٨٤هـ.

وهذه الجُملةُ إنشائيّةٌ في المعنى، قُصِدَ بها الدُّعاءُ لِمَنْ حاولَ معرِفةَ صِفاتِ اللهِ تعالى، وتكمِلةُ البَيتِ، كأنَّه قال: اللهُمَّ اجْعَلْه مُحَصِّلًا للتقْوى.

٢٤- تَخالُفٌ للغَيرِ وحْدانيّةْ * في الذاتِ أو صِفاتِه العَليّةْ

صفة المخالفة للحوادث

ورابعُ الصِّفاتِ السلْبيّةِ (تَخالُفٌ للغَيرِ) أيْ: مخالفتُه تعالى لغَيرِه مِنَ[1] الحوادثِ. ومعْناها: عدَمُ الموافقةِ لشَيءٍ مِنَ الحوادثِ، فلَيسَ تعالى بجَوهرٍ[2] ولا جِسْمٍ[3] ولا عرَضٍ[4] ولا مُتَحَرِّكٍ ولا ساكِنٍ، ولا يوصَفُ تعالى بالكِبَرِ ولا بالصِّغَرِ، ولا بالفَوقيّةِ ولا بالتحْتيّةِ، ولا بالحُلولِ[5] في الأمْكِنةِ[6]، ولا بالاتِّحادِ، ولا بالاتِّصالِ ولا بالانفِصالِ[7]، ولا باليمينِ ولا بالشمالِ، ولا بالخلفِ ولا بالأمامِ، =

---

(١) «من» بيانية.

(٢) الجوهر اسم للجزء الذي لا يتجزأ وهو متحيز وجزء من الجسم لأن الجسم يتركب من جوهرين فأكثر.

(٣) أي لأنه مركب إما من أجزاء عقلية هي الجنس والفصل أو وجودية هي الهيولي والصورة عند الفلاسفة، أو الجواهر الفردة عند أهل الإسلام، أو مقدارية هي الطول والعرض والعمق، وكل مركب محتاج إلى جزئه، وكل محتاج ممكن، وكل ممكن حادث.

(٤) لأنه لا يقوم بنفسه بل يفتقر إلى محل يقوم به فيكون ممكنًا، والإمكان أمارة الحدوث، ولأنه يمتنع بقاؤه زمانين وواجب الوجود يجب بقاؤه فكونه تعالى عرضًا محال.

(٥) لأن الحلول يستلزم التحيز وهو محال عليه تعالى.

(٦) بحيث يكون متحيزًا فيها من الجهات الأربع فيكون مفتقرًا إليها، وهذا ينافي مقام الألوهية لأنه تعالى خالق للمكان والزمان، وما ورد مما يوهم ذلك فيجب تأويله، ففي الحديث: (ما وسعني أرضي ولا سمائي وإنما وسعني قلب عبدي المؤمن)، وفي الحديث: (القلب بيت الرب)، وتأويله أن تقول: قوله «وإنما وسعني» أي وسع هيبتي ورحمتي، وقوله «القلب بيت الرب» أي محل رحمته وتجليه. [حاشية الصاوي، ص٣٧]

(٧) وما ورد مما يوهم الاتصال مؤول، ففي الحديث: (ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه ...)الخ، وتأويله أن ذلك كناية عن استيلاء محبة الله على الشخص حتى أغنته عن شهود سواه. [حاشية الصاوي، ص٣٧]

=ولا بغَيرِ ذلك مِنْ صِفاتِ الحَوادثِ[1]، إذْ لو كان مُماثلًا لها، لوَجَبَ له تعالى ما وجَبَ لها مِنَ الحدوثِ والافتِقارِ، وذلك مُحالٌ لِما مرَّ. واعلمْ أنَّ العالَمَ وإنْ عظُمَ في نفْسِه فهو بالنسبةِ لعِظَمِ قُدْرَته تعالى ليسَ بشَيءٍ، فكيفَ يكونُ العليُّ الكبيرُ، القديمُ القديرُ، حالًّا أو مُتَّصِلًا أو مُنفَصِلًا أو مُستقِرًّا أو على جِهةٍ لهذا الشَّيءِ الحقيرِ الحادثِ الفقيرِ.

صفة الوحدانية

وخامسُ الصِّفاتِ السلْبيّةِ (وحْدانيّة)[2] وهي: عِبارةٌ عَنْ سلْبِ الكثْرةِ في الذاتِ والصِّفاتِ والأفْعالِ، أيْ: عدَمُ الاثنَينيّةِ (في الذاتِ) أيْ: في ذاتِه تعالى، اتِّصالًا وانفِصالًا. فوحْدانيّةُ الذاتِ تنفي عنه تعالى الكَمَّ المتَّصِلَ والمنفَصِلَ، أيْ: تنفي العدَدَ في الذاتِ، متَّصِلًا كان أو منفصِلًا، فتنفي التركيبَ في ذاتِه تعالى، ووُجودَ ذاتٍ أُخرى تُماثِلُ الذاتَ العليّةَ.

أيْ أنّه تعالى ليستْ ذاتُه مرَكّبةً مِنْ أجزاءٍ متَّصِلٍ بعضُها ببعضٍ، وإلا لكانَ مُماثلًا للحوادثِ مِنْ حيثُ التركيبُ، فيحتاجُ إلى مَنْ يُرَكِّبُه، وهو مُحالٌ. ولَيسَ له نظيرٌ في

(١) ممكن أن نجمل معنى المخالفة للحوادث في هذه العبارة: «سلب الجرمية والعرضية عنه تعالى ولوازمها»، أو «سلب الكلية والجزئية ولوازمها»، ويمكن تفصيل ذلك بعشرة صور هي التي يتحقق بنفيها نفي مماثلة الله تعالى للحوادث: ١و٢- أن يكون تعالى جرمًا (فإن كان مركبًا كان جسمًا وإن لم يكن كان جوهرًا) فهاتان صورتان للمماثلة أن يكون تعالى جوهرا أو جسما (ويجمع ذلك في كونه جرما يشغل حيزا من الفراغ). ٣- أن يكون عرضًا والعرض لا يوجد بنفسه بل تابع في وجوده للجوهر. ٤- أن يكون له مكان. ٥- أن يكون له زمان. ٦- أن تكون له جهة. ٧- أن يكون في جهة (أي من العالم). ٨- أن تقوم الحوادث بذاته. ٩- أن تتصف ذاته بالكبر أو الصغر بمعنى كثرة الأجزاء وقلتها. ١٠- أن تعلل أفعاله أو أحكامه بالعلل والأغراض. فهذه صور عشرة للمماثلة يمكن جمعها في سلب الجرمية والعرضية ولوازمها. فلا تتحقق مخالفته تعالى للحوادث إلا بنفي هذه الصور إجمالًا وتفصيلًا.

(٢) وحدانية نسبة للوحدة، والنون للمبالغة كما في رقباني نسبة إلى رقبة، والياء للنسبة، والتاء للتأنيث اللفظي، وقيل إن الأولى أن تكون الياء مصدرية حتى لا يلزم نسبة الشيء إلى نفسه مثل ضاربية. [سباعي، ص٢٨٣]

ذاته (أو) أيْ: وعدَمُ الاثنَينيّةِ في (صِفاتِه العَليّة) اتِّصالًا أو انفِصالًا أيضًا، فوحْدانيّةُ الصِّفاتِ تنفي عنه تعالى الكَمَّ المُتَّصِلَ والمُنْفَصِلَ فيها، أي تنفي العدَدَ في حقيقةِ كُلِّ واحِدةٍ منها، مُتَّصِلًا كان أو مُنْفَصِلًا، أيْ: أنه تعالى له حياةٌ واحدةٌ، وعِلْمٌ واحدٌ، وهكذا لا أكثرَ. ولَيسَ ثَمَّ مَنْ يتَّصِفُ بصِفاتِ الألوهيّةِ سِواه تعالى.

٢٥- والفِعْلِ، فالتأْثيرُ ليس إلا * للواحدِ القهّارِ جَلَّ وعَلا

(و) وحدانيّةٌ، أيْ: عدَمُ الاثنَينيّةِ في (الفِعْلِ) يعني: أنه تعالى مُتَّصِفٌ بوَحْدانيّةِ الأفعالِ[١]، فلَيسَ ثَمَّ مَنْ له فِعلٌ مِنَ الأفعالِ سِواه تعالى، إذْ كلُّ ما سِواه عاجزٌ، لا تأثيرَ له في شَيءٍ[٢] مِنَ الأشياءِ. والمشهورُ في إثباتِ الوحدانيّةِ بُرهانُ التمانُعِ[٣]، المُشارُ إليه بقَولِه تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[٤].

---

(١) الوحدانية في الذات والصفات والأفعال تنفي الكموم الخمسة ١- وحدة الذات تنفي الكم المتصل في الذات وهو تركبها من أجزاء، ٢- وتنفي الكم المنفصل وهو تعدد الذات بحيث يكون معه تعالى إله آخر، فهو سبحانه أحدي الذات فلا تركيب في ذاته وواحدي الذات فلا تعدد في ذاته، ٣- ووحدة الصفات تنفي الكم المتصل وهو التعدد في الصفة الواحدة، فليس له تعالى صفتان من جنس واحد، ٤- وتنفي الكم المنفصل وهو أن يكون لغيره تعالى صفة كصفته فليس لأحد قدرة يخلق بها فتكون مثل قدرته تعالى، ٥- وحدة الأفعال تنفي الكم المنفصل فقط، وهو أن يكون لغيره تعالى فعل على وجه الإيجاد والخلق فلا خالق إلا هو، وحيث ينسب فعل لغيره فهو على جهة الكسب، وأما الكم المتصل في الأفعال فليس منفيًا إن فسر بكثرة أفعاله تعالى، وأما إن فسر بأن غيره يشاركه في فعل ما.. فهو لا شك منفي، فتصير الكموم المنفية ستة.

(٢) فمن اعتقد التأثير -أي الإيجاد والاختراع- لغيره تعالى فقد أثبت الشركاء، ومن أثبتها فهو كافر. [سباعي، ص٨٥]

(٣) يسمى هذا البرهان برهان التمانع أو التغالب لإمكان التمانع عند تعدد الإله، بأن يريد أحدهما ضد مراد الآخر فيتمانعا، أي يمنع كل منهما الآخر من نفاذ مراده أو يغلبه، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ الآية [المؤمنون:٩١]، ويسمى هذا البرهان برهان التوارد عند فرض اتفاقهما.

(٤) سورة الأنبياء: من الآية ٢٢

وحاصِلُه: أنه لو أمْكَنَ التعَدُّدُ لأمْكَنَ التمانُعُ بينَهما، بأنْ يُريدَ أحدُهُما حركةَ زَيدٍ مثَلًا، والآخَرُ سُكونَه، إذْ كُلٌّ منهما أمْرٌ ممكِنٌ في نفْسِه، وكذا تعلُّقُ الإرادةِ بكُلٍّ منهُما، وحينَئذٍ إمّا أنْ يحْصُلَ الأمرانِ، فيلزَمُ اجتِماعُ الضِّدَّينِ، أو لا، فيلزَمُ عجْزُهما أو عجْزُ أحدِهما، وهو أمارةُ الحدوثِ والإمكانِ لما فيه مِنْ شائبةِ الاحتِياجِ، فالتعَدُّدُ مُستَلزِمٌ لإمكانِ التمانُعِ، المُستَلزِمِ للمُحالِ، فيكونُ التعَدُّدُ مُحالًا.

وبما ذُكِرَ اندَفَعَ ما يُقالُ: إنه يجوزُ أنْ يتَّفِقا مِنْ غَيرِ تمانُعٍ[1]، وحاصلُ الدَّفعِ: أنَّ الإمكانَ مُحالٌ وإنْ لمْ يقَعْ تمانُعٌ بالفِعلِ.

وإذا علمتَ أنه تعالى يجِبُ له الوَحْدانيّةُ **(فالتأثيرُ)** الاختِراعُ والإيجادُ للأشياءِ مِنَ العدَمِ **(لَيسَ)** أيْ: لا يصِحُّ لأحَدٍ **(إلا للواحِدِ القَهّارِ)** وحدَه **(جلَّ وعلا)**.

أفعال العباد

فلا تأثيرَ لقُدرتِنا في شَيءٍ مِنْ أفعالِنا الاختياريّةِ، كالحرَكاتِ والسكَناتِ والقيامِ والقُعودِ ونحوِ ذلك، بل جميعُ ذلك مخلوقٌ له سُبحانَه وتعالى بلا واسِطةٍ[2]، كما أنَّ قُدْرَتَنا مخلوقةٌ له تعالى، ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[3] أيْ: وخلَقَ عمَلَكم[4].

---

(١) أما على فرض اتفاقهما وأرادا معًا إيجاد شيء، فإما أن يحصل بإرادتهما معًا وذلك باطل لأنه يلزم عليه اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو باطل، وبيان بطلانه أنه يلزم عليه اجتماع النقيضين وهو احتياجه إليهما واستغناؤه عنهما، لأنه إذا وجد بالأول فقد استغنى عن الثاني والعكس، وفي الوقت نفسه هو محتاج إليهما، إذًا فيبطل اجتماع مؤثرين على أثر واحد.

(٢) أي ليس بواسطة قدرتنا الحادثة لأنها مخلوقة لله تعالى أيضًا.

(٣) سورة الصافات: الآية ٩٦

(٤) هنا جرى الشيخ على أن «ما» مصدرية فيكون معناها في سياق الآية ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي كيف يليق بكم أن تعبدوا عملكم الذي تُصيِّرون به المنحوت صنمًا، فهم لم يعبدوا الأصنام من حيث كونها حجارة، وإنما عبدوها من حيث أشكالها، فالمعبود هو العمل، فالمعنى حينئذ أنتم وعملكم مخلوقان فكيف يعبد المخلوق مخلوقًا مثله، وعلى هذا الأساس -أي أنها مصدرية- تكون الآية مفيدة أن فعل العبد مخلوق لله كالعبد نفسه، وأما إن كانت «ما» موصولة فيكون المعنى: خلقكم وخلق معمولكم الذي هو الأصنام، وهي عبارة=

فإنْ قلتَ: إذا لمْ يكُنْ لنا قُدرةٌ على إيجادِ شَيءٍ فكَيفَ يُنسَبُ لنا العمَلُ[1]، وكَيفَ يصِحُّ تكليفُنا به ونُخاطَب به، قال تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾[2] وذلك كثيرٌ في الكِتابِ والسُّنّةِ.

قُلنا: النِّسبةُ إلينا، ومخاطبتُنا بتحْصيلِه مِنْ حَيثُ إنه كسْبٌ أو اكتِسابٌ، لا مِنْ حَيثُ إنه إيجادٌ واختِراعٌ.

وتوضيحُ ذلك: أنَّ قدرتَه تعالى أبرَزتِ الأشياءَ على طِبقِ إرادتِه، مِنَ العَدَمِ إلى الوُجودِ، وهذا الإبرازُ هو المُسمى بالإيجادِ والاختِراعِ، وهو المُرادُ بتعَلُّقِ القُدرةِ القديمةِ[3]، وأمّا قُدرتُنا فقدْ تعلقتْ ببعْضِ الأفعالِ، وهي الأفعالُ الاختياريّةُ، أي: التي لنا فيها الاختيارُ والميلُ والقَصدُ مِنْ غَيرِ إيجادٍ واختِراعٍ، وهذا التعلُّقُ على طِبقِ إرادَتِنا هو المُسمّى بالكَسْبِ والاكتِسابِ.

فتَعَلُّقُ قُدرةِ اللهِ تعالى على وَفْقِ إرادتِه تعَلُّقُ إيجادٍ، وتعَلُّقُ قُدرتِنا على طِبقِ إرادتِنا تعَلُّقُ كسْبٍ، أيْ: تعلُّقٌ هو كسْبٌ لا إيجادٌ.

=عن الأحجار بالصور المخصوصة، وكونها مخلوقة لله معلوم حيث لا دخل للعبد في تكوين الحجر، أما الصور والأشكال فإنها بخلق الله أيضًا فاعتبار أنه سبحانه هو الذي أقدر العباد عليها وخلق أسبابها ودواعيها، وحينئذ -أي على جعلها موصولة- لا تفيد أن عمل العبد مخلوق لله إفادة قطعية كالمصدرية، لاحتمال أن يكون المعنى: وخلق الذي تعلمون شكله وصورته.

(١) نسبة العمل إلى العباد على جهة الكسب لا جهة الخلق والإيجاد، فإن دليل وحدانية الأفعال يبين انفراده تعالى وحده بالإيجاد والاختراع، وأيضًا يدل على ذلك الدليل العقلي في عموم تعلق القدرة بجميع الممكنات قال تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر:٦٢] فلما كان تعالى منفردًا بالخلق والإيجاد كان هو الخالق للعباد وأعمالهم وحده.

(٢) سورة التوبة: من الآية ١٠٥

(٣) أي تعلقًا معنويًا لا حسيًّا، فإنه من صفات الحوادث، وحقيقة التعلق لا يعلمها إلا الله. [حاشية السباعي، ص٩٠]

فأفعالُنا الاختياريةُ قد تعلَّقتْ بها القُدرتانِ: القُدرةُ القديمةُ والقُدرةُ الحادثةُ، وليسَ للقُدرةِ الحادثةِ تأثيرٌ، وإنما لها مُجرَّدُ مُقارَنةٍ[١]، فاللهُ تعالى يخلُقُ الفِعلَ عِندَها[٢] لا بها، كالإحراقِ عِندَ مُماسّةِ النارِ للحَطَبِ.

فمِنْ حَيثُ إنه خلَقَ لنا مَيلًا إلى الشَّيءِ، وقصْدًا إليه، وخلَقَ لنا قُدرةً مُصاحِبةً لخلْقِه تعالى ذلك الذي قصدْناه نسَبَ إلينا ذلك الفِعلَ وطالبَنا به، إذ هو في ظاهرِ الحالِ يتَراءى أنه فِعلٌ للعَبدِ، وإذا نظرَ إلى دليلِ التَّوحيدِ[٣] قطَعَ الناظرُ بأنَّ الفِعلَ لَيسَ مخلوقًا إلا للهِ تعالى، وإلا لَزِمَ الشَّريكُ له، تعالى عنْ ذلكَ[٤].

فعُلِمَ أنَّ هذا التعلُّقَ عِبارةٌ عَنْ مُقارنةِ القُدْرةِ الحادثةِ مِنْ غَيرِ تأثيرٍ، وبحَسَبه تضافُ الأفعالُ للعَبدِ، كقَولِه تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[٥]، ويترتَّبُ الثوابُ والعِقابُ بمَحْضِ الفَضْلِ أو العَدْلِ، ويُسَمّى العبدُ حينئذٍ مُختارًا. وعِندَ خلقِ اللهِ تعالى الفِعلَ في العَبدِ بلا قُدرةٍ له مقارِنةٍ يُسمّى مجبورًا ومُضْطرًّا، وقد تفضَّلَ اللهُ سبْحانَه علينا في هذه الحالةِ بإسقاطِ التكليفِ، ولو شاءَ لكلَّفَنا عِندَها أيضًا.

بطلان قول الجبرية والقدرية في أفعال العباد

والفرقُ بَينَ الحركةِ الاختياريّةِ والاضطراريّةِ مما هو بديهيٌّ عِندَ كُلِّ عاقلٍ، فبطَلَ: قَولُ الجبْريّةِ بأنه لا قُدرةَ للعَبدِ تقارِنُ فِعلًا له أصْلًا، بل هو مجبورٌ ظاهِرًا وباطنًا[٦]،

---

(١) أي لا تأثير لها في الخلق والإيجاد، ولكن أجرى الحق سبحانه عادته بأن يخلق الأفعال الاختيارية مع قدرة مقارنة حادثة ليصح تكليف العبد، ولو شاء سبحانه لخلق هذه الأفعال دون قدرة مقارنة لها ولكن على جهة خرق العادة.

(٢) «عندها لا بها» لإفادة أن هذه القدرة المقارنة الحادثة ليست واسطة في إيجاد الفعل.

(٣) المراد دليل وحدانية الأفعال وأنه تعالى منفرد بالإيجاد والاختراع.

(٤) يلزم الشريك لله تعالى إذا لم يكن هو الموجد لأفعال العباد، بأن كان الموجد لها غيره تعالى.

(٥) سورة البقرة: من الآية ٢٨٦

(٦) الجبرية يقولون بنفي القدرة الحادثة التي على أساسها يكون العبد مختارًا ظاهرًا، فالعبد عندهم لا قدرة له ولا اختيار ولا فعل، فيكون مجبورًا ظاهرًا وباطنًا، أما أهل السنة فيقولون إنه مختار=

كالخَيطِ المُعَلَّقِ في الهواءِ، تُميلُه الرياحُ بلا اختيارٍ له في شَيءٍ أصْلًا، وقَولُ القَدَريّةِ بتأثيرِ القُدرةِ الحادثةِ في الأفْعالِ على طِبقِ إرادةِ العَبدِ.

والجبْريةُ كفّارٌ قطعًا[1]، لأنَّ مذْهبَهم ينفي التكْليفَ الذي جاءَ بهِ الرُّسُلُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وفي كُفْرِ القَدَريّةِ خِلافٌ[2]، الأصَحُّ عدَمُ كُفْرِهم، لأنهم وإنْ لزِمَهم إثباتُ الشريكِ للهِ تعالى[3]، إلا أنهم لما أثبتوا للهِ تعالى خلْقَ العَبدِ وقُدْرتِه[4] وإرادتِه صارَ فِعْلُ العَبْدِ في الحقيقةِ مخلوقًا له تعالى.

وعُلِمَ أيضًا أنه لا تأثيرَ للأمورِ العاديّةِ[5] في الأمورِ التي اقترنتْ بها، فلا تأثيرَ للنارِ في الإحراقِ، ولا للطعامِ في الشبَعِ، ولا للماءِ في الريِّ ولا في إنباتِ الزرعِ، ولا للكواكبِ في إنضاجِ الفواكهِ وغَيرِها، ولا للأفلاكِ في شَيءٍ مِنَ الأشْياءِ، ولا للسِّكّينِ في القطْعِ، ولا لشَيءٍ في دفْعِ حرٍّ أو برْدٍ، أو جلبِهما، أو غَيرِ ذلك لا بالطَّبعِ ولا بالعِلّةِ ولا بقوّةٍ أودَعَها اللهُ فيها، بلِ التأثيرُ في ذلك كلِّه للهِ تعالى وحْدَه، بمحْضِ اختيارِه عندَ وُجودِ هذهِ الأشْياءِ.

=ظاهرًا مجبور باطنًا، أو مجبور في صورة مختار.

(١) أي لقولهم بجبرية العبد مطلقًا لأن الجبر المطلق يترتب عليه نفي التكليف ويكون إرسال الرسل عبثًا، والجبرية نسبة إلى «الجبر» الذي هو نفي الفعل حقيقة عن العبد، وهذه هي الجبرية الخالصة كالجهمية، وهم الذين حكم الشيخ بكفرهم، وأما الجبرية المتوسطة فهم الذين يثبتون للعبد قدرة ولكنها غير مؤثرة أصلًا، ولا ينفون التكليف، وعلى هذا يكون الأشاعرة من هذا الصنف.

(٢) أي القائلين من المعتزلة بالقدر، وهم الذين يثبتون القدر للعبد وينفونه عن الله عز وجل.

(٣) هذا ليس من كل وجه وإلا لحكم بكفرهم اتفاقًا، ولكن إثبات الشريك من حيث تأثير القدرة الحادثة.

(٤) أي القدرة التي يوجد بها العبد أفعال نفسه الاختيارية ليست ذاتية منه بل هي مخلوقة لله.

(٥) الأمور العادية هي التي يجري فيها الربط بين أمرين كالنار والإحراق، إلا أن هذا الربط يصح في العقل تخلفه، وكل ما دلت عليه العادة هو الاقتران بين الأمرين، أما تأثير أحدهما في الآخر فلا دلالة للعادة عليه أصلًا، ولما ثبت دليل وحدانية الأفعال علمنا أنه لا تأثير لأحدٍ سواه تعالى في فعل من الأفعال ألبتة.

٢٦- ومَنْ يقُلْ بالطبْعِ أو بالعِلّةْ * فذاكَ كُفرٌ عندَ أهْلِ المِلّةْ

بطلان قول الفلاسفة في أفعال العباد

(ومَنْ يقُلْ) مِنْ أهْلِ الضلالِ كالفلاسِفةِ (بالطبْعِ) أيْ: بتأثيرِ الطبْعِ، أيْ: الطبيعةِ والحقيقةِ[1]، بأنْ يقولَ: إنَّ الأشياءَ المذكورةَ تؤثِّرُ بطَبعِها، (أو) يقُلْ (بالعِلّة) أيْ: بتأثيرِها، بأنْ يقولَ: إنَّ الأشياءَ عِلّةٌ -أيْ: سببٌ- في وجودِ شَيءٍ مِنْ غيرِ أنْ يكونَ للهِ تعالى فيه اختيارٌ.

والفرقُ بَينَ تأثيرِ الطبْعِ وتأثيرِ العِلّةِ -وإنِ اشتَرَكا في عدَمِ الاختيارِ- أنَّ التأثيرَ بالطبعِ يتوقَّفُ على وُجودِ الشرطِ وانتِفاءِ المانعِ، كالإحْراقِ بالنِّسبةِ للنارِ، فإنه يتوقَّفُ على شَرْطِ مماسّةِ النارِ للشَّيءِ المُحرَقِ، وانتِفاءِ مانعِ البلَلِ فيه مثَلًا، وأمّا التأثيرُ بالعِلّةِ فلا يتوقّفُ على ذلك، بلْ كُلَّما وُجدتِ العِلّةُ وُجِدَ المعلولُ، كحرَكةِ الخاتَمِ بالنِّسبةِ لحرَكةِ الإصْبعِ ولذا كان يلزَمُ اقترانُ العِلّةِ بمعلولِها، ولا يلزمُ اقترانُ الطبيعةِ بمطبوعِها[2]، أَي: لتخَلُّفِ الشرْطِ، أو انتِفاءِ المانعِ.

(فذاك) القائلُ (كُفْرٌ) أيْ: كافرٌ أو ذو كُفْرٍ، ويصِحُّ رجوعُ اسمِ الإشارةِ للقَولِ المفهومِ مِنْ «يقُلْ»، فالحمْلُ ظاهرٌ على معنى «فقولُه كُفرٌ»، فيكونُ القائلُ به كافِرًا لأنه أثبتَ الشريكَ والعجْزَ للهِ تعالى عَنْ ذلك[3].

---

(١) التأثير بالطبع معناه أن الأشياء مؤثرة بطبيعتها وحقيقتها وذاتها.

(٢) أي لما ذكر من الفرق بينهما يلزم اقتران العلة بمعلولها حيث تدور معه وجودًا وعدمًا، لكن لا يلزم ذلك في الطبيعة بمطبوعها، فربما يتخلف الشرط أو لا ينتفى المانع فلا يلزم الاقتران.

(٣) أما إثبات الشريك فلإسناد التأثير لغير الله فيكون قد شارك الله تعالى في التأثير، وأما لزوم العجز لعدم جعل القدرة عامة التعلق بجميع الممكنات، فقد أخرج بعض الممكنات عن تعلقها وهذا معناه إثبات العجز.

(عِندَ) جميع (أهلِ المِلّة) أيْ: مِلّةِ الإسْلام[1]. والمِلّةُ والدينُ والشريعةُ: عِبارةٌ عَنِ الأحْكامِ الشرعيّةِ، فهي متّحِدةٌ بالذاتِ لكنّها مُختلِفةٌ بالاعتِبارِ؛ لأنَّ الأحكامَ الشرعيةَ:

- مِنْ حَيثُ إنها تُملى[2] لتُنْقَلَ مِلّةٌ،
- ومِنْ حَيثُ إنها يُتدَيَّنُ بها -أيْ: يُتَعَبَّدُ بها- دينٌ،
- ومِنْ حَيثُ إنها شُرِّعتْ -أيْ: بيَّنَها الشارعُ- شريعةٌ، أيْ: مشْروعةٌ.

واعلَمْ أنَّ الفلاسفةَ[3] كما قالوا بتأثيرِ الطبائعِ والعِللِ، قالوا: إنَّ الواجبَ الوجودِ أثَّرَ في العالَمِ بالعِلّةِ، فهو تعالى عِلّةٌ فيه، فلِذا قالوا: إنَّ العالَمَ قديمٌ، لأنه يلزَمُ مِنْ قِدَمِ العِلّةِ قِدَمُ المعلولِ، فقدْ أثبتوا له تعالى عدَمَ الاختِيارِ وعدَمَ القُدْرةِ[4]، ولا شكَّ في كُفْرِهم عِندَ المُسلمين. والحاصِلُ: أنَّ الفاعلَ -بحسَبِ الفَرْضِ والتقْديرِ- ثلاثةٌ: فاعلٌ بالطبْعِ، وفاعلٌ بالعِلّةِ، وفاعلٌ بالاختيارِ، وهو الذي إنْ شاءَ فعَلَ وإنْ شاءَ ترَكَ، وكُلُّها قالَ بها الفلاسفةُ، والثالثُ[5] كالإنسانِ عِندَهم، وأمّا المُسلِمونَ فلَمْ يقولوا إلا بالأخيرِ[6]، ثُمَّ هو مخصوصٌ بالواحِدِ القهّارِ سُبحانَه وتعالى.

---

(١) والمراد بأهل الملة الصحابة والتابعون ومن تبعهم إلى يوم الدين، وإنما قدر «جميع» للإشارة إلى أنه لم يقل أحد بإسلامهم. [حاشية السباعي، ص٩١]

(٢) تملى أي يلقيها من يعلمها على غيره ليعلمها وينقلها.

(٣) الفلاسفة أصلهم من اليونان وكانوا يشددون في الرياضيات ويبالغون في الجوع، ولكنهم لا يستندون في علومهم إلى النصوص الدينية بل إلى العقل، فلذا وقعوا في الشبه والضلالات.

(٤) عدم القدة أي على ترك خلق العالم حيث يكون تعالى مضطرًا لأنه لا اختيار له عند الفلاسفة فهو فاعل بالإيجاب، ومن هنا يلزم على نفي الإرادة نفي القدرة، فهو ليس قادرًا إلا على الفعل فقط، أما الفاعل المختار فهو القادر على الفعل وعلى الترك.

(٥) «الثالث» أي الفاعل بالاختيار عندهم الإنسان، أما الإله تعالى فإنه فاعل بالإيجاب، قبحهم الله وتعالى عن قولهم علوًا كبيرا.

(٦) أي أنه تعالى فاعل بالاختيار ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص:٦٨]

٢٧- ومَنْ يقُلْ بالقُوّةِ المودَعةِ * فذاكَ بِدْعيٌّ فلا تلْتَفِتِ

(ومَنْ يقُلْ) مِنْ أهْلِ الزَّيغ: إنَّ هذه الأمورَ العادية تؤثِّرُ (بالقوّةِ المودعة) أي: بواسِطةِ قُوّةٍ أودَعَها اللهُ تعالى فيها، كما أنَّ العبْدَ يؤثِّرُ بقُدْرتِه الحادثةِ التي خلَقَها اللهُ تعالى فيه، فالنارُ تؤثِّرُ بقوّةٍ خلَقَها اللهُ تعالى فيها، وكذا الباقي.

(فذاك) القائل (بِدْعيٌّ)[1] نسبةً للبِدْعةِ خِلافَ السُّنّةِ، لأنه لمْ يتَمَسَّكْ بسُنّةِ السَّلَفِ الصالحِ، التي أخَذوها عنِ النبيِّ ﷺ وليسَ بكافرٍ على الصحيحِ لِما تقَدَّمَ، وإذا كان بِدْعيًّا (فلا تلْتَفِتِ) أيْ: لِقَولِه، بلْ يجِبُ الإعراضُ عنهُ والتَّمَسُّكُ بقَولِ أهْلِ السُّنّةِ مِنْ أنه لا تأثيرَ لِما سِوى اللهِ تعالى أصْلًا، لا بطَبعٍ ولا عِلّةٍ ولا بواسِطةِ قُوّةٍ أُودِعتْ فيها، وإنما التأثيرُ للهِ وحْدَه بمحْضِ اختيارٍ.

(١) أي نشأ قوله أو بدعته من القول بالقوة المودعة دون الاستناد في ذلك إلى دليل من الكتاب والسنة. أي نشأت هذه البدعة من الربط العادي بين الحرق ومس النار مثلا، وهو أصل من أصول الكفر، وهي ثمانية أو تسعة على ما قيل، ولنذكرها لك لتضبطها وتكون على حذر من ارتكاب أصل منها:
- أحدها: ما تقدم.
- ثانيها: الإيجاب الذاتي أي إسناد الكائنات إلى الله سبحانه وتعالى على سبيل العلة أو الطبيعة من غير اختياره تعالى.
- ثالثها: التحسين والتقبيح العقليان، أي توقف أحكامه عقلا على الأغراض، أي بجلب المصالح ودرء المفاسد.
- رابعها: التقليد الرديء لأجل الحمية، ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ..﴾ الآية [الزخرف: ٢٢]
- خامسها: التعصب من غير طلب للحق.
- سادسها: الجهل المركب بأن يجهل الحق، ويجهل جهله به.
- سابعها: التمسك بالظاهر، نحو ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] من غير تأمل.
- ثامنها: الجهل بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات.

وعدوا منها الجهل باللسان العربي، أي علم اللغة والإعراب والبيان، وانظر بسط ما يتعلق بهذه الأصول مما يلزم على كل واحد منها في حاشية المتبولي على المصنف للسنوسية. [سباعي، ص٩٢]

فإنْ قُلتَ[1]: إنَّ بعضَ أهْلِ السُّنّةِ قالوا بالتأثيرِ بواسِطةِ القُوّةِ، ورجَّحَه الإمامُ الغَزاليُّ والإمامُ السُّبْكيُّ كما نقَلَه السُّيوطيُّ، فكيفَ يكون القائلُ به بِدْعيًّا[2]، وفي كُفرِهِ قَولانِ؟ قُلتُ: معنى القَولِ بالتأثيرِ بالقُوّةِ عِندَ بعْضِ أئمَّتنا أنَّ الله تعالى هو المؤثرُ والفاعلُ بسَببِ تلك القُوّةِ التي خلَقَها اللهُ تعالى في تلك الأشياءِ، فالتأثيرُ عِندَه لله وحْدَه، وإنْ كان بواسِطةِ تلك القُوّةِ، وأمّا القدَريّةُ فينْسِبون التأثيرَ لتلك الأشياءِ بواسِطةِ القُوّةِ، ففرْقٌ بَينَ الاعتِقادَينِ[3].

---

(١) هذا السؤال سئل به الشارح وهو يؤلف هذا الشرح، فأجاب عنه -نوَّر الله ضريحه- بما يؤخذ من كلام أهل السنة، وإن لم يصرحوا به، واستدل على هذا الجواب بقوله تعالى: ﴿يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة:١٤] فالمؤثر هو الله بواسطة الأسباب. اهـ وفيه نظر للمتأمل. [سباعي، ص٩٢]

(٢) ما نقل عن هؤلاء الأئمة الأعلام من التأثير لله وحده ولكن بواسطة القوة، هذه النقول ربما تكون غير صحيحة لمخالفتها للإجماع، ولئن سلم أنها منقولة عنهم، فتحمل على أنهم قالوها في مناظرة مع المعتزلة جر إليها الجدل، أو أن يحمل كلامهم على وجه يوافق مذهب أهل السنة، ومن ذلك ما أوضحه الفخر الرازي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ استدل بها القائل على أن المؤثر هو الله تعالى بواسطة الأسباب - كما هو منقول عن بعض الأئمة - قال: إن هذه الآية احتج بها أصحابنا على أن فعل العبد مخلوق لله فإن المراد من العذاب، القتل والأسر، فظاهر النص أنه فعل الله، إلا أن الله يدخله في الوجود على أيدي العباد. [مفاتيح الغيب ٧/ ٥٨٩] وليس معنى هذا أن الله تعالى يخلق العذاب بواسطة أيدي العباد، بل كل شيء مخلوق لله تعالى مباشرة بلا واسطة ألبته ولا تأثير فيه أصلًا لتلك الأشياء التي جرت العادة بوجودها معها.

(٣) صحيح أن هناك فرقًا بين الاعتقادين ولكن المدار على نفي أن تكون الأسباب واسطة، سواء كانت مؤثرة أو لا، فهي ليست إلا أشياء أجرى الله العادة بخلق أشياء أخرى عندها لا بها.

فتحصل من الأقوال في هذه المسألة ما يلي: ١- الأسباب العادية تؤثر بذاتها من غير جعل الله تعالى، وهذا كفر بالإجماع. ٢- الأسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيها، وقائل هذا مبتدع. ٣- الأسباب العادية تؤثر بإذن الله، لكن بينها و بين ما قارنها ملازمة عقلية فلا يصح التخلف، والقائل بهذا جاهل، واعتقاده يؤول به إلى الكفر لأنه يستلزم إنكار المعجزات وما أخبر به الأنبياء من المغيبات كأحوال القبر والآخرة، إذ هو من باب خرق العوائد التي تتخلف فيها الأسباب العادية عما يقارنها. ٤- الأسباب العادية لا تؤثر فيما قارنها، وإنما جعلها مولانا أمارات ودلائل على ما شاء من الحوادث من غير ملازمة عقلية بينها وبين ما جعلت دليلا عليه. والقائل بهذا هو المؤمن حقا والسني صدقا كما تفيده عبارة السنوسي في كتبه. [صاوي ص٤٠-٤١، سباعي ص٩٢]

ومعَ ذلك فالراجحُ الأوّلُ، وهو أنَّ التأثيرَ له وحْدَه عِندَها لا بها، وإنْ جرَتِ العادةُ بأنه إنَّما يحصُلُ التأثيرُ عِندَها.

٢٨- لو لمْ يكُنْ مُتَّصِفًا بها لزِمْ * حُدوثُهُ وهْوَ مُحالٌ، فاسْتَقِمْ

ثُمَّ أشار -غفَرَ اللهُ لهُ- إلى بُرهانِ الصِّفاتِ السلْبيّةِ[١] إجْمالًا بقَولِه:

برهان الصفات السلبية

(لو لمْ يكُنْ)[٢] أيْ: إنّما وجَبَ اتِّصافُه بالصِّفاتِ السلْبيّةِ لأنه لوْ لمْ يكُنْ (مُتَّصِفًا بها) بأنْ كان غيرَ قديمٍ أو باقٍ، أو كان مُماثِلًا للحوادثِ، أو غيرَ قائمٍ بنَفْسِه، أو غيرَ واحدٍ فيما مرَّ، (لزم حدوثُه) تعالى عنْ ذلك. أما القِدَمُ فظاهرٌ[٣]. وأمّا البقاءُ فلأنه لو لمْ يكُنْ مُتَّصِفًا به لمْ يكُنْ قديمًا[٤]، لأنَّ مَنْ ثَبَتَ قِدَمُه استَحالَ عَدَمُه، وإلا لكانَ جائزَ العَدَمِ، فيحتاجُ إلى مُرَجِّحٍ، وكُلُّ مُحْتاجٍ إلى مُرَجِّحٍ حادِثٌ.

---

(١) ترك الصفة النفسية التي هي الوجود لظهورها، وحاصل تقرير الدليل عليها أن يقال من الشكل الأول: «العالم حادث» و«كل حادث لا بد له من محدث أحدثه» فينتج «العالم له محدث أحدثه». فإن قيل: وما الدليل على حدوث العالم. يقال: ملازمته للأعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما، فكل ما لازم الحادث حادث، فينتج «العالم حادث». ودليل حدوث الأعراض مشاهدة تغيرها من عدم إلى وجود، ومن وجود إلى عدم. [حاشية السباعي، ص٩٢-٩٣]

(٢) إشارة إلى قياس استثنائي من الشكل الأول حذفت صغراه ونتيجته، وتقريره : المولى تعالى متصف بتلك الصفات، لأنه لو لم يكن متصفًا بها لزم حدوثه، واللازم وهو الحدوث باطل، فبطل الملزوم وهو قوله: «لم يكن متصفًا» فثبت نقيضه وهو كونه متصفًا وهو المطلوب. [سباعي، ص٣١٢]

(٣) أي لو لم يكن قديمًا لكان حادثًا ولو كان حادثًا لافتقر إلى محدث وهكذا، فيلزم إما الدور وإما التسلسل وكلاهما باطل، فبطل ما أدى إليهما وهو كونه تعالى حادثًا، فثبت نقيضه وهو كونه قديمًا وهو المطلوب.

(٤) إشارة إلى قياس استثنائي حذفت صغراه، وتقريره هكذا: المولى متصف بالبقاء، لأنه لو لم يكن متصفًا به لكان جائز القدم، وإذا كان جائز القدم احتاج إلى مرجح، وكل محتاج إلى مرجح حادث، لكن كونه جائز القدم محال لما تقدم من وجوب وجوده تعالى إلخ. [السباعي ٣١٤]

وأما القيامُ بالنفسِ[1] فلأنه لو قامَ بغَيرِه لكانَ عرَضًا، وقد تقدَّمَ بيانُ حدوثِ الأعْراضِ، أو كان صِفةً قديمةً قائمةً بمَوصوفِها[2]، فيلزَمُ أنْ لّا يَتَّصِفَ بصِفاتِ المعاني؛ لما مَرَّ[3]، وهو باطلٌ.

وأمّا المخالفةُ للحوادثِ فلأنه لو ماثَلَ شَيئًا منها لكان حادثًا مثلَها. وأمّا الوحْدانيّةُ فلأنه لو كان له نظيرٌ في ذاتِه أو صِفاتِه للَزِمَ العجْزُ، لما مَرَّ[4]، وكُلُّ عاجزٍ حادثٌ[5].

(وهو) أيْ: الحدوثُ علَيه تعالى (مُحالٌ) لا يقْبَلُ الثُّبوتَ عقْلًا، وهذا إشارةٌ إلى الاستِثْنائيّةِ، فهو في قُوّةِ قَولِنا «لكِنْ حُدوثُه مُحالٌ».

(فاستَقِمْ) تكْمِلةٌ ولا تخْلو عنْ فائدةٍ.

---

(١) وأما القيام بالنفس إلخ. تقرير الدليل: المولى يجب له القيام بالنفس، لأنه لو لم يقم بنفسه لكان عرضًا أو صفة، وإذا كان كذلك احتاج إلى المحل أو إلى المخصص، لكن كونه عرضًا أو صفة محال فبطل ملزومه وهو «لم يقم بنفسه إلخ»، فثبت نقيضه وهو وجوب القيام بنفسه وهو المطلوب.

(٢) وهو إشارة إلى قياس استثنائي؛ وتقريره: المولى ليس بصفة، لأنه لو كان صفة لزم أن لا يتصف بصفات المعاني، واللازم وهو أن لا يتصف.. باطل، وإذا بطل اللازم بطل الملزوم وهو كونه صفة، وإذا بطل الملزوم ثبت نقيضه وهو كونه ليس بصفة، وإذا انتفى كونه صفة ثبت أنه ذات وهو المطلوب. [حاشية السباعي، ص٩٤]

(٣) «لما مر» أي من أن الصفة لا تقبل صفة أخرى. [سباعي، ص٣١٥]

(٤) أي في برهان التمانع.

(٥) هذا دليل الملازمة، وهذا البرهان يسمى برهان التوارد لتوارد قدرتيهما على أثر واحد، وتقريره: لو تعدد الإله لزم عند اتفاقهما على إيجاد شيء معين توارد قدرتيهما على شيء واحد لعموم تعلقهما بكل ممكن، وتواردهما يؤدي إلى عدم وجوده، لأنه إما أن يوجد بهما معًا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال، وإما ألا يوجد بهما معًا بأن وجد بأحدهما فيلزم عجز الآخر لانعقاد المماثلة بينهما فلا يمكن إيجاده بواحدة من القدرتين، وإذا كان هذا عند الاتفاق فعند الاختلاف من باب أولى، فالتعدد مستلزم لعدم إيجاد الأشياء عند الاتفاق وعند الاختلاف، والمشاهد وجود الأشياء، فدلت مشاهدة وجودها على عدم التعدد وهو المطلوب. [سباعي، ص٣١٧]

٢٩- لأنّهُ يُفْضي إلى التسَلْسُلِ * والدَّورِ وهْوَ المُستَحيلُ المُنجَلي

وإنما كان حُدوثُه تعالى مُحالًا (لأنه يُفْضي) أيْ: يؤدّي (إلى التسَلْسُلِ) إنِ اسْتَمَرَّ العدَدُ إلى ما لا نِهايةَ له، وهو مُحالٌ لما مَرَّ.

(و) أيْ: أو يُفْضي إلى (الدَّور) إنْ لمْ يستَمِرَّ، بأنْ رجَعَ إلى الأَوَّلِ، فيكونُ الأَوَّلُ مُتَأَخِّرًا، والمُتَأَخِّرُ أوَّلًا، (و) الدَّورُ (هوَ المُستَحيلُ المُنْجَلي) أيِ: الظاهِرُ؛ لظُهورِ دليلِه، وقدْ مَرَّ. وإذا كان كُلٌّ مِنَ التسَلْسُلِ والدَّور[1] مُحالًا فما أفضى إليهما -وهو الحُدوثُ- يكونُ مُحالًا، وإذا كان الحدوثُ عليه تعالى مُحالًا ثبَتَ اتِّصافُه تعالى بالصِّفاتِ السلْبيّةِ على ما تقَدَّمَ بيانُه.

وقد تقَدَّمَ بُرهانُ كُلِّ صِفةٍ على حِدَتِها تفْصيلًا أيضًا عِندَ ذِكْرِها، والحمدُ للهِ الذي هدانا لهذا وما كُنّا لنَهْتَديَ لَولا أنْ هدانا اللهُ.

(١) الدور هو توقف وجود الشيء على شيء آخر قد توقف هذا الشيء الآخر عليه، كما إذا فرضنا أن زيدًا أوجد عمرًا وعمرًا أوجد زيدًا. وإما أن يكون بينهما واسطة فيسمى دورًا مضمرًا وإلا فهو المصرح لظهور التوقف فيه بمجرد النظر، فيكون عمرو قد توسط بين زيد أولًا ونفسه ثانيًا، وهو (أي الدور) مستحيل بنوعيه لوجوه منها: أن توقف كل منهما على الآخر يلزم منه الجمع بين النقيضين وهو محال لأن كلا منهما يكون سابقًا ومسبوقًا ومتقدمًا ومتأخرًا وعلة ومعلولًا، ومنها: أن توقف كل منهما على الآخر معناه افتقار الشيء إلى نفسه وهو محال، واستحالة الدور ظاهرة جلية. وأما التسلسل فمعناه: أن يستند الممكن في وجوده إلى علة مؤثرة، وتستند تلك العلة إلى أخرى إلى غير نهاية. وقد ذكروا عدة أدلة لبطلان التسلسل أشهرها برهان القطع والتطبيق، وهو أنه لو وجدت الأمور المرتبة غير المتناهية، فيوجد فيها جملتان إحداهما أنقص من الأخرى بواحد من جانب التناهي، فيمكن تطبيق إحدى السلسلتين على الأخرى من طرف التناهي، وهكذا في سائر الأجزاء، فإذا كان بإزاء كل واحدة من الزائدة واحدة من الناقصة يلزم أن يكون الناقص مساويًا للزائد وهو محال.

٣٠- فَهْو الجليلُ والجميلُ والوَلِيْ * والطاهرُ القُدّوسُ والربُّ العَلِيْ

ثُمَّ فرَّعَ على ما ذكَره مِنْ صِفاتِ السُّلوبِ، بعضَ أسماءٍ وتنزيهاتٍ، فقالَ:

أسماء وتنزيهات لله تعالى

(فهو) سُبحانَه وتعالى **(الجليلُ)** أي: العظيمُ الشأنِ، الذي يخضَعُ لجلالِه كُلُّ عظيمٍ، ويُستَحْقَرُ بالنسبةِ لعظَمتِه كُلُّ فخيمٍ، والأظهرُ أنَّ الجلالَ يرجِعُ للصِّفاتِ السلْبيّةِ والكماليّةِ معًا، لا لإحْدَاهما فقطْ، كما قيلَ بِكُلٍّ.

(والجميلُ) أي: المُتَّصِفُ بصفاتِ الجمالِ والكمالِ، مِنْ عِلْمٍ وحياةٍ وقُدرةٍ وإرادةٍ وغيرِها، وإنما تتِمُّ بالتنْزيهِ عنْ كُلِّ عَيبٍ ونقْصٍ ممّا لا يليقُ بالجَنابِ الأعزِّ الأحمى، ويندَرِجُ في ذلك اللُطْفُ والحِلْمُ والكَرَمُ والعفْوُ وغَيرُ ذلك ممّا لا يُحصى، إذْ هي ترجِعُ للإرادةِ أو معَ القُدرةِ[1].

ولجلالِه ترى العارفين به تعالى مِنْ هَيبتِه خاشعين، ولجمالِه تراهُم مِنْ حُبِّه موهَين.

(والوَلِيّ) أيْ: مالكُ الخلائقِ ومُتَولّي أمورِهم.

(والطاهرُ) أيِ: المُنزَّهُ عنْ كُلِّ ما لا يليقُ به.

(القُدّوسُ) مِنَ «القُدْسِ» وهو الطُّهْرُ، أيِ: العظيمُ التنْزيهِ عنْ كُلِّ نقْصٍ.

(والرّبُّ) أيِ: المالِكُ ومُرَبّي الخلائقِ.

(العليُّ) أيِ: المرتَفِعُ القَدْرِ، المُبرَّأُ عنْ كُلِّ عَيبٍ.

(١) أي للإرادة مع القدرة.

٣١- مُنزَّهٌ عنِ الحُلولِ والجِهةْ * والاتِّصالِ، الانفِصالِ والسَّفَهْ

(مُنَزَّهٌ) أيْ: هو مُنَزَّهٌ ومُطَهَّرٌ (عنِ الحُلولِ)(١) في الأمْكِنةِ، أو حُلولِ السرَيانِ، كسَريانِ الماءِ في العودِ الأخْضرِ، (و) عن (الجِهة)(٢) لشَيءٍ، فلا يُقالُ: إنه فَوقَ الجِرْمِ ولا تَحتَه، ولا يمينَه ولا شِمالَه، ولا خلفَه ولا أمامَه(٣).

(و) مُنزّهٌ عنِ (الاتِّصالِ) في الذاتِ، أو بالغَيرِ، وعنِ (الانفِصالِ) فلا يُقالُ: إنّه مُتَّصِلٌ بالعالَمِ ولا مُنْفَصِلٌ عنه؛ لأنَّ هذه الأمورَ مِنْ صِفاتِ الحوادثِ، واللهُ لَيسَ بحادثٍ، وقدْ تقَدَّمَ أنَّ العالَمَ وإنْ عظُمَ في نفْسِه فهو في جانبِ باهرِ قُدْرتِه كأنه لَيسَ بشَيءٍ، فكَيفَ يكونُ العَليُّ الكبيرُ الغنيُّ القديرُ حالًّا أو متَّصِلًا، أو منْفصِلًا في شَيءٍ حقيرٍ فقيرٍ، هو في نفْسِه عدَمٌ.

قال العارفُ ابنُ عطاءِ اللهِ في الحِكَمِ: «أيا عجَبًا كَيفَ يظْهَرُ الوُجودُ في العدَمِ،

(١) لأن الحالّ في الشيء يفتقر إليه في الجملة سواء كان حلولا في الأمكنة أو حلول عرض في جوهر أو صورة في مادة، والافتقار ينافي الوجوب، لأن الوجوب يقتضي الاستغناء عن كل ما سواه فبطلت كل الاحتمالات في هذا الأصل وهي ثمانية كما في شرح المقاصد ١. حلول ذات الواجب ٢. حلول صفة في بدن الإنسان أو روحه.. إلخ. والمخالفون منهم نصارى ومنهم منتمون إلى الإسلام، أما النصارى فقالوا: إنه جوهر واحد بثلاثة أقانيم، ويعنون بالجوهر القائم بنفسه وبالأقنوم الصفة، ثم قالوا: إن الكلمة وهي أقنوم العلم اتحدت بجسد عيسى بطريق الامتزاج أو بطريق الإشراق -كما تشرق الشمس من كوة على بلور- أو بطريق الانقلاب دمًا ولحما بحيث صار الإله هو المسيح، وأما المنتمون إلى الإسلام فمنهم النصيرية من غلاة الشيعة والباطنية وغلاة المتصوفة.

(٢) القول بالجهة يؤدي إلى حدوث الإله أو قدم الجهة لأنها من خصائص الأجسام، وجميع علماء الكلام على نفي الجهة إلا المشبهة، وقد علم مما سبق أنه تعالى ليس متحيزًا ولا حالًّا في المتحيز فبالضرورة لا يكون في جهة، وأما ما ورد مما يخالف ذلك فيجب تأويله وصرفه عن ظاهره.

(٣) لأن هذا من صفات الأجسام، والله تعالى ليس جسمًا.

أمْ كَيفَ يثْبُتُ الحادثُ معَ مَنْ له وصْفُ القِدَمِ»[1] اهـ. سبحانَه قد دلّتْ على وُجوبِ وُجودِه آياتُه، وشهِدتْ بوحْدانيّتِه مصنوعاتُه.

واشتبَه الأمرُ على أقوامٍ وقوفًا معَ الأمورِ العاديّةِ، وتمسُّكًا بظواهرِ نُصوصٍ شرْعيّةٍ[2]، فقال قَومٌ بالجِهةِ، وقال آخرون بالجِسميّةِ، ويلزَمُ منهما الحُلولُ والاتّصالُ أو الانفِصالُ، تعالى اللهُ عنْ ذلك عُلوًّا كبيرًا. وأجابَ أئمّتُنا، سلَفُهم، بأنَّ اللهَ تعالى مُنزَّهٌ عنْ صِفاتِ الحَوادثِ، معَ تفْويضِ معاني هذه النُّصوصِ إليه تعالى، إيثارًا للطريقِ الأسْلَمِ، وما يعْلَمُ تأويلَه إلا اللهُ، وخلَفُهُم بتَعيينِ محامِلَ صحيحةٍ؛ إبْطالًا لمذْهَبِ الضّالين، وإرشادًا للقاصرين، فحمَلوا اليدَ على القُدرةِ، والوجْهَ على الذّاتِ، والاستِواءَ على الاستيلاءِ وهكذا، نظَرًا إلى الطريقِ الأحكَمِ، وذَهابًا إلى أنَّ الوَقْفَ في الآيةِ على ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[3]، ومِنْ ثَمَّ قيلَ: إنَّ طريقَ السَّلَفِ أسْلَمُ، وطريقَ الخلَفِ أعلَمُ.[4]

والحاصلُ أنه: لا بُدَّ مِنْ تأويلٍ -أيْ: حمْلِ اللَّفظِ على غَيرِ ظاهرِه- إلا أنَّ الخلَفَ عيَّنوا المحامِلَ، فتأويلُهم تفْصيليٌّ، وتأويلُ السلَفِ إجماليٌّ.

---

(١) أي: كيف يظهر الوجود الحق الذي لا يقبل العدم بوجه ما في العدم المحض، أم كيف يثبت الحادث المفتقر المحتاج المضطر مع من وجب له وصف القدم؟ [الحكم العطائية، حكمة١٦]

(٢) في المقدمات السنوسية قال الإمام السنوسي: أصول الكفر والبدع سبعة، وذكر منها التمسك في عقائد الإيمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل، وقال: إن العلماء اختلفوا في ذلك على ثلاثة مذاهب: الأول وجوب تفويض معنى هذه النصوص إلى الله بعد القطع بالتنزيه عن الظاهر المستحيل وهو مذهب السلف، الثاني: جواز تعيين التأويل للمُشكل إما بالرجوع للسياق أو اللغة، الثالث: حمل تلك المشكلات على إثبات صفات لله تليق بجلاله لا يُعْرَف كنهها. [المقدمات شرح المؤلف ص١١٩-١٢٢ بتصرف]

(٣) سورة آل عمران: من الآية ٧

(٤) هذا يفهم منه أنه ليس هناك مذهبان أحدهما يسمى بمذهب السلف والآخر بمذهب الخلف، والتحقيق أنهما مذهب واحد له طريقتان في التنزيه، طريقة التفويض والأخرى التأويل، ويجمع الطريقتين التنزيه.

فقَولُ العلّامةِ اللقانيِّ: «وكُلُّ نصٍّ أوهمَ التشْبيها[1] * أَوِّلْه» أيْ: تفْصيلًا، وقَولُه: «أو فَوِّضْ» أيْ: بأنْ تؤوِّلَه إجْمالًا على معنى أنك لا تُعيِّنُ له مَحْمَلًا، بدليلِ قَولِه بعدَه: «ورُمْ تنْزيهًا». و«أو» في كلامِه -رحِمَه اللهُ- للتخْييرِ.

(و) مُنزَّهٌ أيضًا عنِ (السَّفَه) وهو: وضْعُ الشَّيءِ في غَيرِ مَحَلِّه، إذْ هو المُدبِّرُ الحكيمُ، الخبيرُ العليمُ، ولذا قال بعضُ أهْلِ العِرفانِ لمّا شاهَدَ مِنْ عجيبِ الإتقانِ: لَيسَ في الإمكانِ أبدَعُ ممّا كانَ[2].

---

(1) أي باعتبار ظاهر دلالته، والمراد بـ «أوهم التشبيها» أي: أوقع في الوهم معنى غير لائق، ومذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل الظاهر لوجوب تنزيهه تعالى عنه، وقدم التأويل على التفويض لأرجحيته لقول أهل هذا العلم: طريقة الخلف أعلم وأحكم لما فيها من مزيد الإيضاح والرد على الخصوم، وطريقة السلف ومنهم الأئمة الأربعة أسلم للسلامة من تعيين معنى يكون غير مراد له تعالى، والخلاف إنما هو في الأولوية وإلا فارتكاب كل كاف. [الصاوي على الجوهرة ص٢١٣]

(2) هذا هو قول حجة الإسلام الإمام الغزالي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وقد استشكل أهل العلم هذا القول لإيهامه العجز وهو عليه تعالى محال، وأجابوا بأجوبة منها:

١. أن المراد إمكان الخلائق، فالمعنى ليس في إمكان الخلائق تغيير ما أراده الله وأبدعه.

٢. ومنها أن المراد إمكانه تعالى باعتبار تعلق علمه أزلًا بإيجاد هذا العالم على هذا النظام، وتعلق القدرة التنجيزي لا يكون إلا على وفق ما خصصته الإرادة وسبق به العلم، فالمعنى ليس في الإمكان شيء يقبل الزيادة أو النقص على خلاف ما سبق في العلم.

٣. قال الشيخ الأمير: هذا كلام مشوش عليه أو سرى له من الفلاسفة.

٤. أو أنه محمول على ما تسعه عقولنا كما قال أبو طالب المكي في كتاب التوكل: اعلم يقينًا أن الله لو جعل الخلائق كلهم على علم أعلمهم به وعقل أعقلهم وحكمة أحكمهم.. ثم قيل لهم دبروا الملك بما أعطيتكم من العلوم والعقول لما زاد تدبيرهم على ما تراه من تدبيره تعالى جناح بعوضة اهـ. فعدم الإمكان افترضه أبو طالب في جانب الخلائق والغزالي في جانب الحق سبحانه.

وقد شنع على الإمام الغزالي جماعة قالوا: إن هذا فيه نسبة العجز لقدرة الإله، وذكر الشعراني في اليواقيت عن ابن عربي أنه كلام في غاية التحقيق، لأنه ما ثم إلا رتبتان: قدم وحدوث، فالمخلوق له رتبة الحدوث، فلو خلق الحق تعالى ما خلق ما خرج عن هذه الرتبة، فلا يقال: هل يقدر الحق أن يخلق قديمًا مثله، فإنه سؤال مهمل لاستحالته، ولما سأل صاحب الإبريز شيخه عبد العزيز الدباغ عن مقالة الغزالي لم يصرح له بالإنكار ولا بالتأويل وإنما قال له: «القدرة لا تحصر=

ولما فرَغَ مِنَ الكلام على الصِّفاتِ السلْبيّةِ شرَعَ في بيان صِفاتِ المعاني، وقدَّمها[1] لأنها مِنْ بابِ التخْليةِ، والمعاني مِنْ بابِ التحْليةِ، وشأنُ التخْليةِ أنْ تُقَدَّمَ على التحْليةِ، فقالَ:

٣٢- ثُمَّ المعاني سبعةٌ للرائي * أيْ: عِلْمُهُ المُحيطُ بالأشياءِ

(ثُمَّ المعاني) أيْ: ثُمَّ بعْدَ أنْ عرَفتَ ما تقدَّمَ مِنَ النفْسيّةِ والسلْبيّةِ، فيجِبُ عليك معرِفةُ الصِّفاتِ المُسمّاة بالمعاني[2]؛ لأنَّ كُلَّ واحِدةٍ منها معنًى قائمٌ بذاتِه تعالى.

بيان صفات المعاني

ومُرادُهم بصِفاتِ المعاني الصِّفاتُ الوُجوديّةُ، أي: التي لها وُجودٌ في نفْسِها، قديمةً كانتْ أو حادثةً، كعِلْمِه وقُدرتِه تعالى، وكعِلْمِنا وقُدْرتِنا، والبياضِ والسَّوادِ.

والحاصلُ: أنَّ الصفاتِ إنْ كانتْ وُجوديّةً سُمّيتْ صِفاتِ معانٍ، ..

=والرب لا يعجزه شيء، هذا وقد اختلف العلماء في مقالة الغزالي على ثلاثة أقوال: طائفة ردتها، وطائفة أولتها، وطائفة كذبت نسبتها إليه -كما سبق الإشارة إلى ذلك- وصاحب الإبريز رد جميع التأويلات وقال في آخر كلامه: قد حماني الله تعالى من أبي حامد بشيخنا، وذلك أني لما عزمت على رد هذه المسألة وقف الشيخ عليَّ منامًا فملأ قلبي بتعظيم أبي حامد حتى صارت ردودي تتوجه إلى المسألة ولم ينله منها شيء ولم يجر على لساني إلا تعظيمه». اهـ. وأرى أن الحق مع الطائفة التي أولتها لا مع التي كذبتها ولا مع التي ردتها.

(١) أي الصفات السلبية.

(٢) الإضافة بيانية أي صفات هي المعاني، والمعاني جمع «معنى» وهو في اللغة ما قابل الذات، وتسمية المتكلمين لها بالمعاني اصطلاح عرفي لأن المعنى في اللغة ما ليس بذات، سواء كان وجوديًا أو سلبيًا أو غيرهما إلا أن المتكلمين خصصوا صفة المعنى بالصفة الوجودية القائمة بالذات، وعددها سبعة عند الأشاعرة، وثمانية عند الماتريدية لزيادة صفة التكوين، ووجه حصرها في السبعة أو الثمانية أن العقل لم يستطع الوصول إلى غيرها فلم يزد عليها حيث إن غيرها راجع إليها ومتفرع عنها، فمثلًا الإحياء والإماتة والإيجاد والعدم والإسعاد والإشقاء كل ذلك راجع لصفة واحدة هي القدرة وهكذا، ومثلًا صفة الرقيب والحسيب والحكيم والبديع.. كل ذلك يرجع إلى العلم.

.. وإنْ لَمْ تكُنْ وُجوديّةً، فإنْ كان مدلولُها عدَمَ أمرٍ لا يليقُ سُمّيتْ سلبيّةً، وإنْ لَمْ يكُنْ مدلولُها عدَمًا، فإنْ كانتْ واجبةً للذاتِ -ما دامتِ الذاتُ غَيرَ مُعَلَّلةٍ بعِلّةٍ- سُمّيتْ صِفةً نفْسيّةً وحالًا نفْسيّةً، كالوُجودِ وكالتحَيُّزِ للجِرْمِ وقَبولِه للأعْراضِ.

وإنْ كانتْ معَلَّلةً بعِلّةٍ بأنْ كانتْ واجبةً للذاتِ ما دامتْ عِلَّتُها سُمّيتْ معْنويّةً، كالعالميّةِ والقادريّةِ، أيْ: كَونِ الذاتِ المُتَّصفةِ بالعِلْم عالِمةً، وكَونِ الذاتِ المُتَّصِفةِ بالقُدْرةِ قادرةً، نِسبةً إلى المعاني، وهي (**سبْعةٌ للرائي**) أيِ: الناظرِ المُتأمِّلِ.

صفة العلم

ثُمَّ فسَّرَها بقَولِه: (**أيْ: عِلْمُه**) وما عُطِفَ عليه (**المُحيطُ بالأشْياءِ**)[1] كُلِّها، واجبِها وجائزِها ومستحيلِها، فلَيسَ مُرادُه بالأشْياءِ المَوجوداتِ فقطْ كما هو المُتعارفُ عِندَهم. وهو: صِفةٌ أزليّةٌ تنْكشِفُ[2] بها المَوجوداتُ والمعْدوماتُ[3] على ما هي عليه[4] انكِشافًا لا يحتَمِلُ النقيضَ بوَجهٍ[5].

---

(١) علمه تعالى محيط إحاطة تامة بكل شيء وليس كالعلم الحادث لأنه لم يسبق بجهل ولم يتجدد عند تجدد الأشياء فقد كانت معلومة له تعالى قبل وجودها على ما ستكون عليه، وكون الأشياء ماضية أو حاضرة أو مستقبلة لا يوجب ذلك تغيرًا في العلم وإنما هي أطوار في المعلومات، وعلمه تعالى ليس كسبيًا، وما ورد مما يوهم خلاف ذلك فمؤول كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلاَّ لِنَعْلَمَ﴾.. الآية [البقرة:١٤٣]، فإن ذلك مؤول بجعل اللام للعاقبة لا للتعليل، والمعنى: فعلنا ذلك فترتب عليه كذا دون أن يكون باعثًا على الفعل إلا أنه مرتب عليه.

(٢) المراد بالانكشاف التميز والاتضاح. إن قلت: التعبير بـ«ينكشف» يوهم حدوث الانكشاف، لأن المضارع يدل على الحال والاستقبال، وهو لا يناسب علم الله تعالى! أجيب بأن الأفعال الواقعة في التعاريف مجردة عن الزمان، ولا دلالة لها عليه، فكأنه قيل: صفة يحصل بها انكشاف ما تعلقت به، كذا قيل، وأنت خبير بأن الفعل وإن كان الملاحظ منه المصدر وهو الانكشاف إلا أن التعبير بالانكشاف هنا غير لائق من جهة أنه انفعال يوهم حدوث إيضاح بعد خفاء. [حاشية الصاوي، ص٤٤]

(٣) دخل فيه العلم نفسه، فيعلم بعلمه علمه، كما يعلم به ذاته وسائر صفاته، لأن كل صفة ليست من صفات التأثير لا يستحيل تعلقها بنفسها وبغيرها. [حاشية الصاوي، ص٤٤]

(٤) أي على الوجه الذي هي عليه. [حاشية السباعي، ص٩٩]

(٥) مخرج للظن والاعتقاد والوهم. [حاشية السباعي، ص٩٩]

٣٣- حياتُهُ، وقُدْرةٌ، إرادةْ * وكُلُّ شَيءٍ كائنٍ أرادَهْ

صفة الحياة

و(حياتُه)(١) تعالى، وهي: صِفةٌ أزليّةٌ تُوجبُ صِحّةَ العِلمِ والإرادةِ.(٢)

صفة القدرة

(وقُدْرةٌ)(٣) وهي: صِفةٌ أزليّةٌ يتأتّى بها إيجادُ المُمكِنِ وإعدامُه.(٤)

---

(١) الحياة صفة أزلية لا يعلم كنهها أحد إلا الله وليست بسبب روح كحياتنا.

(٢) والمراد أن العلم والقدرة والإرادة متوقفة على الحياة، لأن تعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة، وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم، فهي شرط صحة فيما ذكره وغيره من الصفات. [حاشية السباعي، ص١٠٠]

(٣) المراد بالقدرة التمكن من الفعل والترك، لأنه تعالى فاعل مختار، والفاعل المختار هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك.

(٤) فوائد:

١- دخل في هذا التعريف أفعالنا الاختيارية، ففيه رد على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، ودخل أيضا ما له سبب كالإحراق عند مماسة النار الشيء المحرق، وما لا سبب له كخلق السماوات والأرض.

٢- نسبة التأثير للقدرة مجاز، وإلا فالمؤثر إنما هو الذات.

٣- خرج بالممكن الواجب فإنها لو تعلقت به من حيث الوجود لزم تحصيل الحاصل، أو من حيث عدمه فهو عليه محال، وخرج أيضا المستحيل فلا تتعلق به القدرة، وهذا ليس عجزا لأن القدرة لا تتعلق به، ولا يلزم العجز إلا لو كان عدم التعلق معنى يرجع للقدرة.

٤- تتعلق القدرة بالإيجاد والإعدام، هذا هو المشهور، وقيل: لا تتعلق بالإعدام بل إذا أراد الله تعالى إعدام شيء أمسك عنه المدد.

٥- اعلم أن أعدامنا الأزلية لا تتعلق بها القدرة ولا الإرادة اتفاقا لوجوبها، وأما أعدامنا فيما لا يزال السابقة على وجودنا، ووجودنا بعد عدمنا، واستمرار وجودنا، وإعدامنا بعد وجودنا، وإيجادنا يوم القيامة فمن تعلقات القدرة والإرادة.

٦- التعاريف في صفات الباري جل وعلا ليست حدودًا حقيقة، وإنما هي رسوم لأنه لا يعلم كنه ذاته وصفاته إلا هو.

انتهى ملخصا ومرتبا. [حاشية الصاوي ص٤٥، حاشية السباعي ص١٠٠]

صفة الإرادة

و(إرادة) وهي: صِفةٌ أزليّةٌ تُخَصِّصُ المُمكِنَ[1] ببعْضِ ما يجوزُ عليه، مِنْ وجودٍ أو عدَمٍ، ومِقدارٍ وزمانٍ ومكانٍ وجهةٍ[2]، إذْ لو لمْ يتَّصِفْ بواحدةٍ مِنْ هذه الصِّفاتِ الأربعةِ لاتَّصَفَ بأضدادِها، مِنْ جهْلٍ ومَوتٍ وعجْزٍ وعدَمِ قصْدٍ إلى شَيءٍ، والمُتَّصِفُ بأضدادِها لا يُمْكِنُه أنْ يخْلُقَ شَيئًا مِنَ العالَمِ البديعِ الإتقانِ، كَيفَ والعالمُ مَوجودٌ على أتَمِّ النِّظامِ، وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ.

ثُمَّ ذكَرَ مسْألةً تتَعَلَّقُ بالإرادةِ، وقَعَ فيها النِّزاعُ بينَنا وبَينَ المُعْتَزِلةِ[3] بقَولِه: (وكُلُّ شَيءٍ كائنٍ) أيْ: مَوجودٍ مِنَ الجواهِرِ والأعْراضِ، وهذا مُبتَدَأٌ، وجُملةُ قَولِه (أرادَه) -أيْ أرادَ وُجودَه- خَبَرُه. فلا يقَعُ في مُلْكِه تعالى إلا ما يُريدُ[4]، وهذا إذا كان الكائنُ

---

(١) أي الممكنات المتضادة كوقوع الوجود بدلًا من العدم والعكس، وكون الوجود يقع في وقت معين دون غيره، وفي زمان معين دون غيره، ومكان معين دون غيره، وصفة ومقدار معين دون غيره، وهكذا.

(٢) بيان لبعض ما يجوز عليه قصد به تعداد الممكنات المتقابلات؛ وهي ستة جمعها بعضهم بقوله:

المكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

وقد أسقط الشارح سادسها وهو الصفة. [صاوي، ص٤٥]. قال مؤلفه في التقرير: وبقي سابع وهو الشكل، فقد يكون المقدار واحدا والشكل مختلفا، كحيوان أبلق مثلا. [سباعي، ص١٠١]

(٣) المعتزلة قالوا: إنه تعالى لا يريد المعاصي والشرور والآثام ونحو ذلك لأن إرادة القبيح قبيحة، وجعلوا الإرادة تابعة للأمر فلا يأمر تعالى إلا بما يريد، وهو قول باطل رد عليهم الشيخ بقوله: فالقصد غير الأمر، إشارة إلى القول الحق: أن كل ما أراده تعالى فهو كائن، وكل كائن فهو مراد له تعالى وإن لم يكن مرضيًا له تعالى ولا مأمورًا به، وهذا ما اشتهر عن السلف: ما شاء الله كان وما لم يشأ أن يكن.

(٤) هذا إشارة إلى واقعة حصلت مع القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي أنه دخل على الصاحب ابن عباد وعنده الأستاذ أبو أسحق الإسفراييني، فقال عبد الجبار: سبحان من تنزه عن الفحشاء -يريد تنزيه الحق تعالى عن إرادة الفحشاء- فقال الأستاذ: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال عبد الجبار: أفيريد ربنا أن يُعصى؟ فقال الأستاذ: أفيعصي ربنا قهرًا، فقال عبد الجبار: أرأيت إن منعني الهدى وقضى علي بالردى، أحسن إلي أم أساء؟ فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء. اهـ. [حاشية الأمير على الجوهرة ص٨٣]

قد أمَرَ اللهُ به، كإيمانِ أبي بكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وكذا إيمانُ بقيّةِ المؤمنين.

٣٤- وإنْ يكُنْ بضِدِّه قدْ أمَرا * فالقَصْدُ غيرُ الأمرِ، فاطْرَحِ المِرا

بلْ (وإنْ يكُنْ بضِدِّهِ)، أيْ: بضِدِّ ذلك الكائنِ (قدْ أمَرا) -بألِفِ الإطْلاقِ- والضميرُ يعودُ عليه تعالى، أيْ: وإنْ كان ذلك الكائنُ قدْ أمَرَ اللهُ تعالى بضِدِّه، ككُفْرِ أبي جهْلٍ لعَنَه اللهُ، وكذا كُفْرِ بقيّةِ الكافرين، فإنه كائنٌ وقدْ أمَرَ اللهُ بضِدِّه، وهو الإيمانُ، ونهى عنه ومعَ ذلك هو مُرادٌ له تعالى بدليلِ وقوعِه.

والحاصلُ: أنَّ كُلَّ كائنٍ، أيْ: واقعٍ، فهو مُرادٌ له تعالى، سواءٌ أمَرَ به أو لا، ومفهومُه أنَّ ما لمْ يكُنْ فهو غَيرُ مُرادِ الوُقوعِ، سواءٌ أمرَ به كالإيمانِ مِنْ أبي جَهْلٍ، أو لمْ يأمُرْ به كالكُفْرِ مِنَ المؤمنين، فالأقسامُ أربعةٌ كما يأتي.

وإذا عرَفتَ ذلك (فالقصْدُ) -يعني: الإرادةَ- (غَيرُ الأمْرِ) بالشيءِ، بل ولا يستلْزِمُه، كما أنه لا يستلْزِمُها؛ لِما علِمتَ أنهما قد يجْتمعانِ في شَيءٍ كإيمانِ أبي بكْرٍ، وقد ينفَرِدانِ[1]، وذلك لأنَّ الإرادةَ صِفةٌ تُخَصِّصُ المُمْكِنَ ببعضِ ما يجوزُ عليه، والأمْرَ يرجِعُ للكلامِ النَّفسيِّ كالنَّهْيِ.

(فاطْرَحِ) أي: اترُكِ، (المِرا) وهو الجِدالُ والنِّزاعُ الباطلُ مِنَ المُعتَزِلةِ الذاهبين إلى أنّه تعالى يقَعُ في مُلْكِه ما لا يُريدُ؛ بناءً على اتّحادِ الإرادةِ والأمرِ، وهو تعالى لا يأمُرُ بالفحْشاءِ، فلا يُريدُ القبائحَ كالكُفْرِ والمعاصي، وإلا لَزِمَ أنه يأمُرُ بها، وهو باطلٌ، وحينئذٍ فهو تعالى لمْ يُرِدْ مِنَ الفاسِقِ إلا إيمانَه وطاعتَه لا كُفْرَه ومعصيَتَه.

(١) كما في كفر أبي جهل فإنه مراد غير مأمور به.

قالوا: ولأنَّ إرادةَ القبيحِ قبيحةٌ كخَلْقِه وإيجادِه، فعِنْدَهم أكثرُ ما يقَعُ مِنْ أفعالِ العِبادِ لَيسَ بإرادةِ اللهِ ولا بخَلْقِه وإيجادِه، وإنما هو بمُرادِ العبْدِ وإيجادِه. وهو شنيعٌ.

هذا ونحنُ نمْنَعُ اتِّحادَ الإرادةِ والأمرِ بدليلِ (ما شاءَ اللهُ كانَ، وما لمْ يشَأْ لمْ يكُنْ)[1]، والقبيحُ إنما هو كسْبُ القبائحِ والاتِّصافُ بها، لا خلْقُها وإرادتُها، وبالجُملةِ: ما ذهبوا إليه يشْهدُ بفسادِه العقْلُ والنَّقْلُ.

٣٥- فقدْ علِمتَ أرْبعًا أقْسامًا * في الكائناتِ، فاحفَظِ المقاما

(فقدْ علِمتَ) مِنْ قَولِنا «وكُلُّ شَيءٍ كائنٍ أرادَه... إلخْ» منطوقًا ومفهومًا، **(أربَعًا أقسامًا)** عطفُ بيانٍ لأربعٍ **(في الكائناتِ)** جمْعُ «كائنةٍ»، أيْ: ذاتٍ كائنةٍ:

القِسمُ الأوّلُ: مأمورٌ به ومُرادٌ كإيمانِ أبي بكْرٍ.

الثاني: عكسُه، كالكُفْرِ منه.

الثالثُ: مأمورٌ غيرُ مُرادٍ، كالإيمانِ مِنْ أبي جهْلٍ.

الرابعُ: عكسُه ككُفرِه.

(فاحفَظِ) هذا **(المقاما)** فإنه قدْ زلّتْ فيه أقدامُ المعتَزِلةِ، ومعرِفتُه واعتِقادُه على الوَجْهِ المُتقدِّمِ هو مذهَبُ أهلِ السُّنّةِ مِنْ سلَفِ الأُمّةِ وخلَفِهم.

---

(١) رواه أبو داود في سننه [كتاب الأدب، باب ما يقول إذا أصبح] بسنده عن عبد الحميد مولى بني هاشم حدّثه أن أمه حدثته وكانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ أن بنت النبي ﷺ حدثتها أن النبي ﷺ كان يعلمها فيقول: (قولي حين تصبحين: سبحان الله وبحمده ولا قوة إلا بالله، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، أعلم أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما، فإنه من قالهن حين يصبح حفظ حتى يمسي، ومن قالهن حين يمسي حفظ حتى يصبح).

٣٦- كلامُهُ والسمْعُ والإبصارُ * فهْوَ الإلهُ الفاعلُ المُختارُ

صفة الكلام

وخامسُ صِفاتِ المعاني (كلامُه) تعالى، وهو: صِفةٌ أزَليّةٌ نفْسيّةٌ، لَيستْ بِحَرْفٍ ولا صَوتٍ(١)، تدُلُّ على جميعِ المعلوماتِ.

صفة السمع

(و) سادسُها (السمعُ) وسابعُها (الإبصارُ)، يعني: البصَرَ، فقد أطلَقَ اسمَ المُسبَّبِ وأرادَ السببَ مجازًا، يدُلُّ على مُرادِه أنَّ الكلامَ في المعاني، وكذا ما يأتي في التعَلُّقِ. ولو قال: «ثُمَّ البصَرُ» لكانَ أوضحَ.

صفة الإبصار

والسمعُ والبصرُ صِفَتانِ أزليَّتانِ ينكشِفُ بهما جميعُ الموجوداتِ انكِشافًا تامًّا. والانكِشافُ بهما يغايرُ الانكشافَ بالعِلْمِ، كما أنَّ الانكِشافَ بإحداهما يغايرُ الانكِشافَ بالأُخرى(٢).

ثُمَّ فرَّعَ على صِفاتِ المعاني في الجُمْلةِ، إذِ التفريعُ إنما يظْهَرُ على الأربعةِ الأُوَلِ.

---

(١) لأن الحروف والأصوات لا تكون إلا حادثة، فلو تركب الكلام النفسي منها لكان حادثًا، والكلام اللفظي دليل على النفسي، ولا شك أن الدال غير المدلول، لأن المدلول قديم ليس بصوت ولا حرف ولا يوصف بالتقديم والتأخير ولا البداية أو النهاية وليس بمخلوق، بخلاف الدال فهو ألفاظ وحروف ومنه تعقيب وترتيب وتقديم وتأخير وهكذا، وينقسم إلى وعد ووعيد وأمر ونهي وخبر، وأما الصفة القديمة فيستحيل انقسامها.
اعلم أن كلامٍ الله تعالى يطلق بالاشتراك على الحسي والنفسي، الذي هو الصفة القديمة، فهو حقيقة عرفية في كلٍ، فالحسي ما كان بحرف وصوت، ومدلوله بعض مدلول الكلام النفسي القديم القائم بذاته تعالى، فالكتب السماوية دالة على بعض مدلول الكلام النفسي ولا يحيط بكل مدلوله إلا هو، لأن مدلول الكلام النفسي الواجبات والمستحيلات والجائزات تفصيلا، وأما الكتب السماوية فقد دلت على بعض من الواجبات تفصيلا، وكل الواجبات إجمالا، وكذا المستحيلات والجائزات. وتكليم الله لسيدنا موسى على الجبل كان بالكلام النفسي على التحقيق عند الأشاعرة وبعض الماتريدية، خلافا للمعتزلة والبعض الآخر من الماتريدية. اهـ ملخصا. [صاوي، ص٤٦]

(٢) الواجب على المكلف اعتقاد ثبوت صفاته تعالى من غير معرفة الكنه على وجه يخالف صفات المخلوقات لأنه تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]

قَولُه (فهْوَ الإلَهُ) أي: المعبودُ بحَقٍّ، (الفاعلُ المختارُ) أي: الذي إنْ شاءَ فعَلَ وإنْ شاءَ ترَكَ، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[1]، لا أنه فاعلٌ بالطبْع أو بالعِلّة، خِلافًا للفلاسفةِ الملْعونينَ، ولذا قالوا بقِدَم العالَم، لأنه يلزَمُ مِنْ قِدَم العِلّة قِدَمُ المعلول، ونفَوا عَنِ اللهِ تعالى صِفاتِه الذّاتيّةَ، وهو مذْهَبٌ باطلٌ وكُفْرٌ صراحٌ.

ومما يدُلُّ على بطْلانِه تنَوُّعُ العالَمِ إلى أنواعٍ مختلِفةٍ، فبعضُه جمادٌ، وبعضُه حيوانٌ، وبعضُه ظُلْماني، وبعضُه نوراني، وبعَضُه حُلْوٌ، وبعضُه مُرٌّ، إلى غيرِ ذلك، كما أشار له الكِتابُ العزيزُ في كَثير مِنَ الآيِ. قال تعالى: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2]، فهذا يشيرُ إلى أنَّ هؤلاءِ الخاسرينَ ليسوا بعُقَلاءَ، إذْ فعلُ العِلّةِ والطَّبيعةِ ليس إلا شيئًا واحدًا غيرَ مُختلِف، ﴿أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلَى الإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَىٰ الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾[3]، ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُواْ إِلَى السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ * وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[4] ولكِنْ مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فما له مِنْ هادٍ.

ومّما بنَوه على مذْهبِهم عدَمُ المعادِ الجُسماني[5]، وقدْ زخْرفوا مذاهبَهم بشُبَهٍ ظنّيّةٍ خياليّةٍ، كسَرابٍ بقيعةٍ يحسَبُه الظمآنُ ماءً حتى إذا جاءه لَمْ يجِدْه شيئًا، فضلّوا وأضلّوا حتى ظَنَّ كثيرٌ مِنَ الناسِ أنَّ هذه الزخارفَ عِلْمٌ، بل فضَّلوا المُتمسِّكينَ بها على عُلماءِ الشريعةِ، كلّا سَوفَ يعلمون، ثُمَّ كلّا سَوفَ يعلمون.

---

(١) سورة القصص: من الآية ٦٨

(٢) سورة الرعد: من الآية ٤

(٣) سورة الغاشية: الآيات ١٧-٢٠

(٤) سورة ق: الآيات ٦-٧

(٥) أي أن إنكار البعث الجسماني بنوه على مذهبهم الفاسد في اعتقاد أنه تعالى فاعل بالطبع أو بالعلة.

واعْلَمْ أنَّ مَنِ اشْتَغَلَ بعِلْم الفلاسفةِ[1] قلَّ أنْ تنجو عقيدَتُه مِنْ ظُلْمةٍ، أقلُّها كثرةُ التشْكيكِ والوسْوسةِ التي تجُرُّه إلى الابتِداعِ أو إلى الكُفْرِ -والعياذُ باللهِ تعالى- فالحَذَرَ مِنَ الاشتِغالِ بخُرافاتِهم.

على أنَّ المطْلوبَ مِنَ العَبدِ إنما هو عِبادةُ اللهِ، اعتِقادًا وعمَلًا، لينجوَ مِنَ النارِ في الآخِرةِ.

والعِلْمُ مِنْ حَيثُ إنّه عِلْمٌ لا ينَجّي مِنْ عذابِ اللهِ ما لمْ يُعْمَلْ به، والعِبادةُ المطْلوبةُ شَرْطُ صِحَّتِها العِلْمُ، فينبغي للعاقِلِ أنْ يقْتَصِرَ مِنَ العِلْمِ على ما به العمَلُ، وهو العِلْمُ الشرعيُّ.

وهو ثلاثةُ أنواعٍ: عِلْمُ أصولِ الدينِ، وعِلْمُ الفِقْهِ، وعِلْمُ التفسيرِ، وما يتَّصِلُ بذلك مِنْ آلاتِها، كعِلْمِ النّحوِ والمعاني والبيانِ، بخِلافِ عُلومِ الفَلاسفةِ فإنها بطَّالةٌ إنْ سَلِمَ صاحِبُها مِنَ الضَلالِ، وإلا فهي عينُ الوَبالِ.

نعَمْ عِلمُ الطِّبِّ، وما يوَصِّلُ إلى معْرِفةِ الوقْتِ والجِهاتِ مِنْ عِلْمِ النُّجومِ فذلك جائزٌ، على أنا لا نُسَلِّمُ أنَّ هذا مِنْ عِلْمِ الفلاسفةِ، بل هو مِنَ الشَّرعيِّ، بدليلِ ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾[2]، والإذنُ بالطِّبِّ مشهورٌ في السُّنّةِ[3].

(١) الفلسفة هي البحث العقلي المحض فيما وراء الطبيعة كالإلهيات والمسائل النظرية مثل: ما الكائن، ما أصله، ما مصيره، فموضوع الفلسفة هو موضوع الدين إلا أن الدين إلهيات وأخلاقيات تستند إلى الوحي، بخلاف الفلسفة فإنها تستند إلى العقل.

(٢) سورة الأنعام: من الآية ٩٧

(٣) إشارة إلى ما ورد في السنة المشرفة، ومنه حديث أسامة بن شريك أنه ﷺ قال: (يا عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داءً إلا وضع له شفاء غير داء واحد: الهرَم) رواه أبو داوود ٣٨٥٥، والترمذي ٢٠٣٨، وابن ماجه ٣٤٣٦ وصححه الترمذي.

واعلَمْ أنَّ هذه الصِّفاتِ السبعَ هي المُتَّفَقُ علَيها بَينَ القَوم، فلِذا اقتَصرتُ عليها، ولمْ أزِدْ ما زادَ بعضُهم مِنْ صِفةِ الإدْراكِ، ولأنَّ الحقَّ فيها الوقْفُ[1]، ولمْ أذكُرِ الصِّفاتِ المعْنويّةَ المُلازِمةَ للسبْعِ المعاني، وهي كَونُه تعالى عالمًا، وكَونُه حيًّا، وكَونُه تعالى قادِرًا.. إلخ؛ لأنَّ الحقَّ ما ذهبَ إليه إمامُنا إمامُ أهلِ السُّنّةِ أبو الحسَنِ الأشْعريُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مِنْ أنها لَيستْ بزائدة على المعاني، بلْ هي عِبارةٌ عنْ قيام المعاني بالذاتِ، لا أنَّ لها ثُبوتًا في الخارجِ عنِ الذِّهْنِ[2]؛ بِناءً على نفيِ الحالِ، وأنه لا واسِطةَ بَينَ المَوجودِ والمعْدومِ.

٣٧- وواجبٌ تعليقُ ذي الصِّفاتِ * حتْمًا دَوامًا ما عدا الحياةِ

بيان تعلقات صفات المعاني

ولما فرَغَ مِنْ بيانِ صِفاتِ المعاني شرَعَ في بيانِ تعَلُّقِها، والتعَلُّقُ: اقتِضاءُ[3] الصِّفةِ أمرًا زائدًا على قيامِها بالذاتِ، كاقتِضاءِ العِلْمِ معلومًا ينكشِفُ به، واقتِضاءِ الإرادةِ مُرادًا يتخصَّصُ بها، واقتِضاءِ القُدْرةِ مقدورًا، وهكذا.

فقال: (**وواجبٌ**) عقْلًا (**تعليقُ ذي**) أيْ: هذه (**الصِّفاتِ**) أي: صِفاتِ المعاني (**حتْمًا**) أيْ: لُزومًا، (**دَوامًا**) أيْ: على سبيلِ الدَّوام والاستِمْرارِ، وهذا مِنْ زيادةِ التأكيدِ؛ لأنَّ الواجبَ النقْليَّ شأنُه ذلك، (**ما عدا الحياةِ**) بالجرِّ، فـ«ما» زائدةٌ، و«عدا» حرفُ جَرٍّ، فيجِبُ على كُلِّ مُكَلَّفٍ أنْ يعتَقِدَ ذلك.

وحاصِلُه: أنَّ هذه الصِّفاتِ بالنِّسبةِ للتَّعَلُّقِ وعدَمِه أربعةُ أقسامٍ[4]:

---

(١) أي لأن من قال بها أخذها من قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فهو مشتق من الإدراك، فيكون قد قامت به صفة تسمى الإدراكَ، ويساعده أن إطلاق الوصف المشتق يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق. تدبر! [حاشية السباعي، ص١٠٥]

(٢) أي أن ثبوت الصفات المعنوية أمر ذهني فقط.

(٣) الاقتضاء: الاستلزام والطلب.

(٤) أربعة أقسام في تفصيلها، وإلا فهما قسمان أساسيان: الأول منهما ما لا يتعلق بشيء، والثاني=

- قِسمٌ منها لا يتعلَّقُ بشَيءٍ، وهو الحياةُ، إذ هي صِفةٌ تُصحِّحُ[1] لمن قامتْ به الإدْراكَ، مِنْ غَيرِ أنْ تطلُبَ أمْرًا زائدًا على قيامِها بمحَلِّها[2].

وقِسمٌ يتعَلَّقُ، وهو ثلاثةُ أقسامٍ:

- الأوّلُ منها: ما يتعَلَّقُ بجَميعِ أقسامِ الحُكْمِ العقْليِّ، وهو صِفتانِ: العِلْمُ والكلامُ، وإليه أشارَ بقَولِه:

٣٨- فالعلمُ جزمًا والكلامُ السامي * تعلَّقا بسائرِ الأقسامِ

تعلقات العلم والكلام

(فالعلمُ جزْمًا) معمولٌ لقَولِه «تعلَّقا» قُدِّمَ عليه، (والكلامُ السامي) أي: العالي المرْتَفعُ القَدْرِ، المُنَزَّهُ عنِ الحُروفِ والأصْواتِ، والتقْديمِ والتأخيرِ، والسُّكوتِ واللَّحْنِ والإعْرابِ، وغَيرِ ذلك ممّا يتَّصِفُ به كلامُ الحوادِثِ (تعلَّقا) أيْ: إنَّ هاتَينِ الصِّفَتَينِ تعلَّقا جزْمًا، أيْ: مجزومًا به (بسائرِ) أي: بجميعِ جُزئيّاتِ (الأقسامِ) أيْ: أقسامِ الحُكْمِ العقْليِّ الثلاثةِ، الواجبِ والمُسْتَحيلِ والجائزِ[3].

أمّا كَونُهما مُتَعَلِّقَينِ، فلأنّهما طلَبا أمْرًا زائدًا على قيامِهما بمحَلِّهما، إذِ العِلْمُ يقْتضي مَعْلومًا ينكَشِفُ به، والكلامُ يقتضي معنًى يدُلُّ عليه.

=ما يتعلق، وهو بدوره ثلاثة أقسام فرعية: ما يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي، وما يتعلق بالممكنات فقط، وما يتعلق بجميع الموجودات.

(١) تصحح أي تجوز، فهي شرط عقلي يلزم من عدمها عدم الإدراك ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه، وأما بالنسبة للقديم فتصحح بمعنى أنها توجب لأن صفاته تعالى واجبة له.

(٢) قيامها بمحلها أي بالذات.

(٣) لكن تعلق العلم تعلق إحاطة وانكشاف، وتعلق الكلام تعلق دلالة، فكلامه يدل على ذاته وصفاته وجميع كمالاته وحقيقة الكائنات على ما ستوجد عليه كعلمه تعالى.

وأمّا تعلُّقُهما بجَميعِ أقسام الحُكْم العَقْليِّ فظاهرٌ[(١)]، إلا أنَّ تعلُّقَهما مُختلِفٌ، فتعلُّقُ العِلْمِ تعلُّقُ انكِشافٍ، وتعلُّقُ الكلامِ تعلُّقُ دلالةٍ كما فُهِمَ ممّا ذكَرْتُه لك.

فالعِلمُ يتعلَّقُ بجَميعِ الكُلّيّاتِ والجُزْئيّاتِ، أزَلًا وأبَدًا[(٢)]، بلا تأمُّلٍ واستِدْلالٍ، ولا سبَبٍ مِنَ الأسبابِ، فلا يوصَفُ بالضَّروريِّ ولا بالنَّظَريِّ[(٣)]، وله تعَلُّقٌ واحدٌ تنجيزيٌّ قديمٌ[(٤)].

والكلامُ يدُلُّ على ما ذُكِرَ دلالةً مُستمِرّةً بلا انقِطاعٍ[(٥)]، أزَلًا وأبَدًا، فهو تعالى به آمرٌ ناهٍ مُخْبِرٌ، فهو في نفْسِه واحِدٌ[(٦)]، وتكثُّرُه إنما هو بتكَثُّرِ التعَلُّقاتِ، كالعِلْمِ والقُدْرةِ، ولذا قسَّموه[(٧)] إلى أمْرٍ ونهْيٍ، وخبَرٍ واستِخْبارٍ.

فمِنْ حيثُ اقتِضاؤه فِعْلًا أو ترْكًا يُسمّى أمرًا ونهيًا، ومِنْ حيثُ تعلُّقُه بثُبوتِ أمرٍ لأمرٍ، أو نفيِهِ عنه، يُسمّى خبَرًا.

---

(١) إن قيل: إذا كان متعلق العلم شاملًا لجميع أقسام الحكم العقلي، دخل فيه متعلق السمع والبصر لتعلقهما بالموجود فقط، فكان العلم يغني عن ذكر السمع والبصر؟! أجيب بأن المطلوب ذكر العقائد مفصلة. [حاشية السباعي، ص١٠٦]

(٢) معنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وأنه لو تصور وقوعه لزم منه الفساد، وهذا ما أشار له بعض السلف بقوله: علم ما كان وعلم ما يكون وعلم ما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون، وبهذا تميز عن علمنا بالمستحيل، والله أعلم. [حاشية السباعي، ص١٠٦]

(٣) لأن النظري مفسر بما يحصل عن نظر واستدلال، وهو يقتضي الحدوث لكونه مسبوقًا بالنظر والاستدلال، وأما الضروري فلإيهام مقارنته للضرورة وذلك مستحيل في حقه تعالى. [شرح الباجوري على السلم ص٣٥]

(٤) ليس للعلم تعلق تنجيزي حادث لاستلزامه سبق الجهل، ولا صلوحي قديم لأن كونه صالحًا لأن يعلم لا يجعله عالمًا بالفعل. وفي حاشية السباعي ص١٠٦: بمعنى أن جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات انكشفت له في الأزل على ما هي عليه، مع إضافة الجائزات إلى أوقاتها.

(٥) هذا معناه عدم تناهي متعلقات العلم والكلام.

(٦) أي الكلام الإلهي في نفسه واحد لا يتعدد بكثرة تعلقاته.

(٧) أي باعتبار التعلقات.

وهلْ يُشْتَرَطُ في تسْميتِه بذلك -كالخِطابِ- وُجودُ مخاطَبين بالفِعلِ أو لا؟ خِلافٌ[1]، وينبَني عليه الخِلافُ في الأحكام، هلْ هي حادثةٌ أو قديمةٌ[2] باعتِبارِ تنْزيلِ مَنْ سيُوجَدُ منْزِلةَ المَوجودِ؛ اكتِفاءً بوُجودِ المَأمورِ في عِلْمِ الآمرِ.

وله تعَلُّقاتٌ ثلاثةٌ:

١- تنْجيزيٌّ قديمٌ باعتِبارِ دلالتِه على الواجباتِ والمُستحيلاتِ والجائزاتِ، التي سيوجَدُ منها وما لا يوجَدُ،

٢- وصُلوحيٌّ قديمٌ[3] باعتِبارِ دلالتِه على الأمرِ والنهيِ قبلَ وُجودِ المُخاطَبين،

٣- وتنْجيزيٌّ حادثٌ عِندَ وُجودِهم.

القِسمُ الثاني: ما يتعَلَّقُ بجَميعِ المُمْكِناتِ، وهو صِفتانِ أيضًا، القُدرةُ والإرادةُ، وإليه أشارَ بقَولِه:

٣٩- وقُدرةٌ، إرادةٌ تعلَّقاْ * بالمُمْكِناتِ كُلِّها أخا التُّقى

تعلقات القدرة والإرادة

(وقُدرةٌ، إرادةٌ تعلَّقاْ بالمُمْكِناتِ)، لا بالواجباتِ ولا بالمُسْتحيلاتِ.

وأشارَ بقَولِه (كلِّها) يا (أخا التُّقى) أيْ: يا أيُّها الملازِمُ على التقوى، للرَّدِّ على المُعْتَزِلةِ القائلين بأنَّ قُدْرتَه تعالى لا تتعلَّقُ بأفعالِ العبدِ الاختِياريّةِ، بلِ العبدُ مُستَقِلٌّ

---

(١) الصحيح أنه لا يشترط، وبه قال الإمام الأشعري والسبكي. [سباعي، ص٣٦١]

(٢) فمن اشترط وجود المخاطبين بالفعل فتكون حادثة ومن لم يشترط وجودهم بالفعل فتكون قديمة، والصحيح أنها ليست حادثة وإنما هي قديمة باعتبار تنزيل من سيوجد منزلة الموجود اكتفاءً بوجودهم في علم الله تعالى.

(٣) هذ بناءً على القول باشتراط وجود المخاطبين بالفعل، وأما على القول بعدمه أو بتنزيلهم منزلة من وجد، فلا يقال ذلك.

بخَلْقِ فِعْلِه الاختياريِّ، وأنَّ بعضَ أفعالِه الاختياريّةِ كالمعاصي لَيستْ بإرادةِ اللهِ تعالى؛ بناءً على أنَّ الإرادةَ تستلزِمُ الأمرَ، أو هي عَينُه. ولا رَيبَ في أنه مذْهبٌ فاسدٌ، ومِنْ ثَمَّ أشرتُ بقَولي «أخا التقى» إلى أنَّ مَنْ لمْ يعتَقِدْ ما قُلنا فلَيسَ بتَقيٍّ.

وهُما وإنْ تعَلَّقا بالمُمكِنِ إلا أنَّ تعلُّقَ الإرادةِ به تعلُّقٌ مخصوصٌ، إذْ هي صِفةٌ تُخصِّصُ المُمكِنَ ببعضِ ما يجوزُ عليه، ولها تعلُّقانِ قديمانِ: تنجيزيٌّ وصُلوحيٌّ: فتخصيصُها في الأزَلِ الأشياءَ على الوجْهِ الذي ستوجَدُ عليه فيما لا يزالُ تنجيزيٌّ قديمٌ، وصُلوحُها لأنْ يكونَ على خِلافِ ما هو عليه، صُلوحيٌّ قديمٌ. قيل: ولها تعلُّقٌ ثالثٌ، تنجيزيٌّ حادثٌ[1]، وهو: تخصيصُها الشَّيءَ بالفِعلِ وقتَ وُجودِه عَلى وَفقِ التخصيصِ الأزَليِّ.

وأمّا تعلُّقُ القُدْرةِ به فتعلُّقُ إيجادٍ أو إعدام على طِبقِ الإرادةِ، ولها تعلُّقانِ: صُلوحيٌّ قديمٌ، وتنجيزيٌّ حادثٌ[2]، وهذا التعلُّقُ هو المعبَّرُ عنه بالخلقِ والرِّزقِ والإحياءِ

---

(١) حكاه بصيغة «قيل» لأنه يرجع للأول فلا يعد قولًا ثالثًا، لأن تخصيصه في الأزل بأن يكون على وفق ما أراده الله تعالى إنما ذلك عندما يكون وقت وجوده لا في الأزل لئلا يلزم قدم العالم.

(٢) للقدرة تعلقان صلوحي قديم وتنجيزي حادث، هذا على سبيل الإجمال، وأما تفصيله فسبعة تعلقات:

١. صلوحي قديم وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام
٢. كون الممكن فيما لا يزال قبل وجوده في قبضة القدرة، إن شاء أبقاه على عدمه وإن شاء أوجده
٣. إيجاده تعالى بها الأشياء فيما لا يزال (وهذا من أقسام التعلق التنجيزي الحادث)
٤. كون الممكن حال وجوده في قبضة القدرة إن شاء أبقاه وإن شاء أعدمه
٥. إعدام الله تعالى الأشياء بها (وهذا أيضًا من أقسام التنجيزي الحادث)
٦. كون الممكن في حالة عدمه (أي بعد وجوده) في قبضة القدرة إن شاء أبقاه على عدمه وإن شاء أوجده
٧. إيجاد الله تعالى الأشياء بها عند البعث، هذا ويمكن أن تكون الأقسام ثمانية بقطع النظر عن الأدلة الشرعية التي تفيد أن خلود أهل الجنة فيها وكذلك أهل النار دائم لا ينقطع، إلا أنه في ذاته أمر ممكن قابل للعدم لا يخرج عن قبضة القدرة أيضًا.

والإماتةِ، المُسمّاةِ عِندَنا بصِفاتِ الأفعالِ، فهي حادثةٌ، وسيأتي له زيادةُ إيضاحٍ في قِسمِ الجائزِ.

واعلمْ: أنَّ تعلُّقَ القُدرةِ والإرادةِ والعِلم مترتّبٌ[1]، فتعلُّقُ القُدرةِ تابعٌ لتعلُّقِ الإرادةِ، وتعلُّقُ الإرادةِ تابعٌ لتعلُّقِ العِلْم، فلا يُوجدُ شيئًا أو يعدِمُه إلا إذا أرادَه، ولا يُريدُه إلا إذا عَلِمَه، فما عَلِمَ أنه يكونُ أرادَ كَونَه، ثُمَّ أبرَزَه على طِبقِ الإرادةِ، وما علِمَ أنه لا يكونُ فلَمْ يُرِدْ كَونَه، فلَمْ يوجَدْ وإنْ أمَرَ به، كالإيمانِ ممّنْ علِمَ اللهُ أنه يستمِرُّ على الكُفْرِ حتى المَوتِ.

وإنما لمْ تتَعلَّقِ القُدرةُ والإرادةُ بالواجبِ والمُستحيلِ؛ لأنهما لمّا كانا صِفتَي تأثيرٍ، ومِنْ لازمِ الأثَرِ وُجودُه بعْدَ عدَمٍ، لزِمَ أنَّ ما لمْ يَقْبلِ العدَمَ أصْلًا، وهو الواجبُ، وما لمْ يَقْبلْ الوُجودَ أصْلًا، وهو المُستحيلُ، لمْ يصِحَّ أنْ يكونَ أثَرًا لهما، وإلا لزِمَ تحصيلُ الحاصلِ وقلْبُ الحقائقِ[2] بصَيرورةِ الواجبِ أو المُستحيلِ جائزًا، وهو تهافُتٌ لا يُعقَلُ.

فالكمالُ المُطلقُ في عدَمِ تعلُّقِهما بالواجبِ والمُستحيلِ؛ لما علِمتَ، والنقْصُ الذي ما بعْدَه نقصٌ تعلُّقُهما بهما، المؤدّي ذلك إلى إعدامِهما أنفُسِهما[3] وإعدامِ الذاتِ العَليّةِ وإيجادِ الشريكِ والعجْزِ والجهْلِ[4].

(١) أي ترتبًا عقليًا في الأذهان فقط، لا ترتبًا زمانيًا لأنه يؤدي إلى حدوث المتأخر منها.

(٢) يلزم تحصيل الحاصل على تعلقها بالواجب إذا تعلقت بإيجاده، ويلزم قلب الحقائق إن تعلقت بإعدامه، ويلزم ذلك على تعلقها بالمستحيل لكن بالعكس.

(٣) أي المؤدي إلى إعدام القدرة والإرادة لأنفسهما، وهما واجبتان، وكذلك الذات واجبة الوجود.

(٤) وإيجاد الشريك والعجز والجهل كل ذلك مستحيل لا تتعلق به القدرة ولا الإرادة لئلا يلزم تحصيل الحاصل أو قلب الحقائق.

نعوذُ باللهِ مِنَ الضلالِ الذي تمسَّكَ به بعضُ أهلِ الاختِلالِ[1].

والقِسمُ الثالثُ: ما يتعلَّقُ بجَميعِ المَوجوداتِ[2]، وهو صِفَتانِ أيضًا، السمعُ والبصَرُ، وإليه أشارَ بقَولِه:

٤٠- واجزِمْ بأنَّ سمْعَهُ والبصَرا * تعلَّقا بكُلِّ مَوجُودٍ يُرى

تعلقات السمع والبصر

(واجزِمْ) أيُّها المُكَلَّفُ **(بأنَّ سمْعَهُ)** تعالى **(والبصَرا)** الألفُ للإطْلاقِ، **(تعلَّقا)** معًا تعلُّقَ انكِشافٍ، **(بكُلِّ مَوجودٍ يُرى)**[3] بالبناءِ للمجهولِ، أيْ: «يُعلَم»، أيْ: معلومٌ له تعالى، قديمًا كان كذاتِه وصِفاتِه، أو حادثًا كذَواتِ المخْلوقينَ وصِفاتِهم.

والانكِشافُ بهما يغايِرُ الانكشافَ بالعِلْمِ، وكذا الانكِشافُ بكُلٍّ منهما يغايِرُ الانكِشافَ بالأُخرى.

---

(١) قال السباعي في حاشيته: المراد به ابن حزم فإنه قال: إن الله قادر على أن يتخذ ولدًا إذ لو لم يكن قادرًا لكان عاجزًا، ولا اختلال بعد هذا فإنه اختلال عظيم وضلال مبين. اه [ص٣٦٧]
وأقول: إن تعليق اتخاذ الولد على الإرادة في قوله تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ اللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً لَّاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [الزمر:٤] لا يفيد جواز تعلق القدرة أو الإرادة بالمستحيل، لأن المستحيل أن يكون له تعالى ولد لا أن يتخذه باصطفائه فهذا أمر ممكن لأنه تعالى أرجعه إلى الخلق بقوله مما يخلق، وهذا هو السر في قول امرأة فرعون ﴿عَسَىٰ أَن يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً﴾ [القصص:٩] لأنه لا يمكن أن يكون ولدها بالفعل أي بالولادة الحقيقية إذ هو مولود من امرأة أخرى.

(٢) أي لا يتعلق السمع بالمسموعات فقط أو البصر بالمبصرات فقط بل يتعلقان بكل موجود كالذوات والألوان والطعوم والروائح وغيرها، وهذا هو الراجح.

(٣) وذهب الصوفية إلى تعلق بصره تعالى بالمعدومات في الأزل على ما توجد عليه فيما لا يزال، وقالوا: إن رؤية الشيء قبل وجوده قد تقع للأنبياء والأولياء ففي الحديث: (إني لأرى مواقع الفتن خلال بيوتكم كمواقع القطر) والحديث متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم من حديث أسامة بن زيد.

ومُتعلِّقُهما أخصُّ مِنْ مُتعلِّقِ العِلم[1]، فيسمَعُ ويرى سُبحانَهُ الذَّواتِ والصِّفاتِ، كانتْ مِنْ قَبيلِ الأصواتِ أو مِنْ غَيرِها، فسمعُه وبصَرُه تعالى يُخالفانِ سمْعَنا وبصَرَنا في التعلُّقِ؛ لأنَّ سمْعَنا إنما يتعلَّقُ عادةً ببعضِ المَوجوداتِ[2]، وهي الأصواتُ، بشَرْطِ عدَمِ البُعْدِ جدًّا، وبصَرُنا إنما يتعلَّقُ عادةً ببعضِ المَوجوداتِ[3]، وهي الأجْسامُ وألوانُها، في جِهةٍ مخْصوصةٍ على وجه مخْصوصٍ.

كما أنهما يُخالفانِ سمعَنا وبصَرَنا أيضًا في الذاتِ، فهُما صِفتانِ قديمتانِ قائمتانِ بذاتِه تعالى، وأمّا سمعُنا وبصَرُنا فحادثانِ قائمانِ بمَحَلٍّ مخصوصٍ: فبصَرُنا قائمٌ بإنسانِ العَينِ، أو هو قوّةٌ مودَعةٌ في العصَبتَينِ المجَوَّفتَينِ اللتين يتلاقَيانِ ثُمَّ يفْترقانِ، كما هو مذهبُ الحُكَماءِ[4]، وسمْعُنا قائمٌ بالصِّماخِ، أيْ: ثُقْبُ الأذْنِ، أو هو قوةٌ قائمةٌ بالعصَبِ المفروشِ في مُقَعَّرِ الصِّماخِ. واللهُ تعالى منزَّهٌ عن ذلك، وسمْعُنا وبصَرُنا مِنْ أسبابِ عُلومِنا، بخِلافِ سمْعِه وبصَرِه تعالى[5].

ولهُما تعلُّقاتٌ ثلاثةٌ: ١-تنجيزيٌّ قديمٌ بذاتِه وصِفاتِه تعالى، ٢- وصُلوحيٌّ قديمٌ بذَواتِنا وصِفاتِنا[6]، ٣- وتنجيزيٌّ حادثٌ عِندَ وُجودِنا.

(١) فكل ما تعلق به السمع والبصر يتعلق به العلم، ولا ينعكس انعكاسا كليا، بل ينعكس جزئيا، أي ليس كل ما تعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر، بل بعض ما تعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر وهو الموجودات. [سباعي، ص١٠٩]

(٢) ومن غير العادة قد يتعلق سمعنا بغير الأصوات، كسماع موسى لكلام الله القديم الذي ليس بحرف ولا صوت، وكسماعنا كلام رب العالمين في الجنة. [حاشية الصاوي، ص٤٩]

(٣) بشرط المقابلة واتصال الأشعة، وقد تخرق العادة كما في رؤية وجه الله الكريم [صاوي، ص٤٩]

(٤) أي مذهب الفلاسفة أنهما قوتان.. إلخ. وأما مذهب أهل الحق أنهما إدراكان يخلقهما الله تعالى عند ما يتعلق سمعنا أو بصرنا برؤية شيء أو سماعه.

(٥) أي ليس سمعه تعالى وبصره سببًا في علمه، لأن علمه تعالى قديم والقديم لا سبب له.

(٦) أي قبل وجودنا.

٤١- وكُلُّها قديمةٌ بالذاتِ * لأنها لَيستْ بغَيرِ الذاتِ

صفات المعاني كلها قديمة

(وكلُّها) أيْ: صِفاتُ المعاني، (قديمةٌ بالذاتِ) أيْ: بذاتِها، أيْ: إنَّ قِدَمَها ذاتيٌّ ولَيستْ بمُمْكِنةٍ في نفْسِها، وإنَّما قِدَمُها بقِدَمِ الذاتِ المُقَدَّسِ، أو أنَّ ذاتَه تعالى عِلّةٌ فيها، كما قال بذلك بعضُ عُلَماءِ أهْلِ السُّنّةِ(١)، وهو قَولٌ شنيعٌ، تمُجُّه قُلوبُ الصالحين العارفين بربِّهِم، إذْ لا يخفى ما فيه مِنْ إساءةِ الأدَبِ بمقامِ اللهِ الأعَزِّ الأحمى، معَ أنَّه لا حُجّةَ على ارتِكابِه، بلِ الحُجّةُ قائمةٌ على ما ذكرْنا، كما أشرتُ له بقَولي:

(لأنّها لَيستْ بغَيرِ الذاتِ) العَليّةِ، بمعنى أنها لا تنفَكُّ عنها، فلا يُعقَلُ قيامُ الذاتِ بدونها، ولا وُجودُها في غَيرِ الذاتِ المُقدَّسِ، فلا يصِحُّ القَولُ بأنها ممكنةٌ في نفْسِها، أو أنَّ الذاتَ العَليّةَ عِلّةٌ فيها. وكما أنها لَيستْ بغَيرِ الذاتِ لَيستْ بعَينِها أيضًا، وهو واضحٌ، وإلا لزِمَ أنْ تكونَ الذاتُ صِفاتٍ، وأنَّ الحياةَ عَينُ العِلْمِ مثَلًا، وهو باطلٌ، فبطَلَ ما ذهَبَ إليه المُعْتزِلةُ، مِنْ أنه تعالى قادرٌ بذاتِه، وحيٌّ بذاتِه، وعالمٌ كذلك، وهكذا، لا بصِفاتٍ زائدةٍ على الذاتِ تُسَمّى بالقُدْرةِ والحياةِ، وهكذا، لئلّا يلزَمَ تعَدُّدُ القُدَماءِ المُحالُ. والجوابُ: أنَّ المُحالَ إنما هو تعدُّدُ ذَواتٍ، أمّا ذاتٌ واحدةٌ متَّصِفةٌ بصِفاتٍ لا يصِحُّ الانفِكاكُ عنها فلَيسَ بمُحالٍ، بلْ هو الواجبُ. وإنما اقتصَرْنا على الأوّلِ؛ لأننا في مقامِ الاستِدلالِ على أنَّ قِدَمَها ذاتيٌّ(٢).

---

(١) وهو الفخر الرازي، وتبعه السعد والبيضاوي وجماعة، وشنع ابن التلمساني على الفخر بقوله: وصرح الفخر -والعياذ بالله- بكلمة لم يسبق إليها.. ونعوذ بالله من زلة عالم.. وهي عقيدة باطلة، تهدم كثيرا من مسائل أهل السنة. [ملخصا من حاشية الصاوي، ص٥٠]

(٢) المراد بذلك أن قدم الصفات لذاتها وليس راجعًا لقدم الذات، لأنها لو لم تكن قديمة بنفسها وإنما قدمها بقدم الذات كانت الصفات في ذاتها ممكنة أو كانت الذات علة في وجودها، وهو قول شنيع كما ذكر الدردير وفيه إساءة أدب.

٤٢- ثُمَّ الكلامُ لَيسَ بالحُروفِ * ولَيسَ بالتَّرتيبِ كالمألوفِ

ولمّا ذهبَ المعتزِلةُ إلى استِحالةِ الكلامِ عليه تعالى، لأنه إنما يكونُ بحُروفٍ وأصْواتٍ، وتقديمٍ وتأخيرٍ، وغَيرِ ذلك، وهذه كلُّها حادثةٌ، ولا يصِحُّ اتِّصافُه تعالى بالحوادِثِ، وإلا لكَانَ حادثًا، وصرَفوا ما ورَدَ في الكِتابِ والسُّنّةِ، منْ أنه تعالى متكَلِّمٌ، عنْ ظاهِرِه، على معنى أنه خالقُ الكلامِ في غَيرِه، كالشَّجَرةِ التي كلَّمتْ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مثَلًا، فالكلامُ صِفةُ غَيرِه لا صفَتُه تعالَى.. أجابَ أهلُ السُّنّةِ بمَنْعِ حصْرِ الكَلامِ في الحُروفِ والأصْواتِ، بجعْلِ الكَلامِ قسمَينِ: لفْظيٌّ ونفْسيٌّ، والثاني هو المُرادُ، كما أشار إليه بقَولِه:

(ثُمَّ الكلامُ) أيْ: كلامُه تعالى، الذي هو صِفةُ ذاتِه، نفْسيٌّ، (لَيسَ بالحُروفِ) والأصواتِ[1]، (ولَيسَ) مُتلَبِّسا (بالتَّرتيبِ) مِنْ تقديمٍ وتأخيرٍ، (ك) الكلامِ الحادثِ (المألوفِ) لنا، وحينَئذٍ فلا يلزَمُ المُحالُ. وفي قَولي: «ولَيسَ بالحُروفِ... إلخ» ردٌّ أيضًا على الكراميّةِ[2] والحنابلةِ[3] الزاعمين أنَّ كلامَه تعالى عرَضٌ مِنْ جنسِ الأصواتِ والحُروفِ، إلا أنه قديمٌ قائمٌ بذاته تعالى.

---

(١) لأن الحروف والأصوات أعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء بعض، لأن امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول بديهي.

(٢) الكرامية (أصحاب محمد بن كرام، فرقة ذهبت إلى التجسيم والتشبيه) قالوا: إن كلامه تعالى حادث قائم بذاته لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى، ومعنى قيام الحوادث أنه يوجد في ذاته تعالى ويقوم بها ما لم يكن من قبل.

(٣) ليس المراد بهم أتباع الإمام أحمد، ولكنهم طائفة من متأخري الحنابلة زعموا ذلك فشانوا به مذهب الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقام ابن الجوزي في دفع شبه التشبيه بالرد عليهم، قالوا: إن كلامه تعالى من جنس الحروف والأصوات إلا أنه قديم.. إلخ

ولمّا فرَغَ -سامَحَه اللهُ تعالى- مِنَ القِسمِ الأوَّلِ (وهو ما يجِبُ للهِ تعالى) شرَعَ في بيانِ القِسمِ الثاني (وهوَ ما يستحيلُ عليه تعالى) فقال:

٤٣- ويستَحيلُ ضِدُّ ما تقدَّماْ * مِنَ الصِّفاتِ الشامِخاتِ، فاعلَماْ

الصفات المستحيلة على الله تعالى

(ويستحيلُ) عليه تعالى **(ضِدُّ ما تقَدَّما)** الألفُ للإطلاقِ، **(مِنَ الصِّفاتِ)** بيانٌ لـ«ما»، أيِ: الصِّفاتِ النفْسيّةِ والسلبيّةِ والمعاني **(الشامخاتِ)** أي: المرتَفِعاتِ المنَزَّهاتِ عنِ الحُدوثِ ولوازِمِه، **(فاعْلَما)** أصْلُه: «فاعْلَمنْ» بنونِ التَّوكيدِ الخفيفةِ، فقُلِبتْ في الوقْفِ ألِفًا.

والمُرادُ بالضِّدِّ هُنا الضِّدُّ اللُّغَويُّ، وهو: مُطْلَقُ المنافي، سواءٌ كانَ وُجوديًّا أو عدَميًّا، فكأنَّه قال: ويستحيلُ عليه تعالى كُلُّ ما ينافي ما تقَدَّمَ مِنَ الصِّفاتِ، لا الضِّدُّ الاصطِلاحيُّ على ما سيأتي. وأنواعُ المنافاةِ عندَ المناطقةِ أربعةٌ[1]: تنافي النقيضَينِ، وتنافي الضِّدَّينِ، وتنافي العدَمِ والملَكةِ، وتنافي المُتضايفَينِ.

- أمّا النقيضانِ[2]: فهما إيجابُ الشَّيءِ وسلْبُه، نحْوَ: «زَيدٌ، لا زَيدٌ» و«زَيدٌ قائمٌ، زَيدٌ لَيسَ بقائمٍ».

---

(١) وعند الأصوليين اثنان فقط: تنافي النقيضين وتنافي الضدين، ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين، والمتضايفين داخلين في الضدين، وأما وجه الحصر بأربعة عند المناطقة أن المتقابلين إما أن يكونا وجوديين أو وجوديًا وعدميًا، فإن كانا وجوديين فلا يخلو أن يتوقف تعقل أحدهما على الآخر أو لا، الأول المتضايفان كالأبوة والبنوة، والثاني المتضادان، وإن كان أحدهما وجوديًا والآخر عدميًا فإن اعتبر العدمي كون محله قابلًا للوجودي كالبصر والعمى لزيد لا للحائط، فعدم وملكة، وإذا لم يعتبر ذلك فتقابل النقيضين كالسواد ولا سواد.

(٢) النقيضان هما الأمران اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في زمن واحد ولا يرتفعان، مثل: إنسان ولا إنسان.

- وأمّا الضِّدّانِ[1]: فهُما المعْنيانِ الوُجوديّانِ اللذانِ بينَهما غايةُ الخِلافِ، ولا يتَوَقَّفُ تعَقُّلُ أحدِهما على تعَقُّلِ الآخرِ، كالبياضِ والسَّوادِ. واحتَرَزْنا بـ «غايةِ الخِلافِ» مِنْ نحْوِ: البياضِ معَ الحرَكةِ.

- وأمّا العدَمُ والملَكةُ[2]: فهما وُجودُ الشَّيءِ وعدَمُهُ عمّا مِنْ شأنِه أنْ يتَّصفَ به، كالبَصَرِ والعمى[3]، والعِلْمِ والجهلِ البسيطِ. فالبصَرُ وُجوديٌّ، وهو الملَكةُ، والعمى عدَميٌّ، إذِ العمى عدمُ البصَرِ عمّا مِنْ شأنِه البصَرُ، وكذا العِلْمُ والجهْلُ.

- وأمّا المتَضايفان[4]: فهُما الأمرانِ الوُجوديّانِ اللذانِ بينَهما غايةُ الخِلافِ، ويتَوَقَّفُ تعَقُّلُ أحَدِهما على تعَقُّلِ الآخَرِ، كالأُبُوّةِ والبُنُوّةِ. والمُرادُ بالوُجوديِّ في المتضايفَينِ: ما لَيسَ معناهُ عدَمَ كذا، لا المَوجودُ في الخارجِ عنِ الذِّهْنِ، إذِ الأُبُوّةُ مثَلًا لا وُجودَ لها في الخارجِ عنِ الذِّهْنِ.

ولا تنافي بَينَ الخِلافَينِ، كالبياضِ والحرَكةِ، وكذا بَينَ المِثلَينِ، كالبَياضِ والبَياضِ، والمحقِّقونَ على التَّنافي بينَهما، قالوا: لأنَّ المحَلَّ لَو قَبِلَ المِثْلَينِ لَزِمَ أنْ يقْبلَ الضِّدَّينِ؛ لأنَّ القابلَ للشَّيءِ لا يخلو عنه أو عنْ ضِدِّه أو عن مِثلِه، فلو قَبِلَ المِثلَينِ لجازَ وُجودُ أحَدِهما في المحَلِّ معَ انتِفاءِ الآخرِ، فيخلُفُه ضِدُّه، فيجْتَمِعُ الضِّدّانِ وهو مُحالٌ.

---

(١) الضدان هما الأمران اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في زمن واحد ولكنهما قد يرتفعان، مثل: أبيض وأسود، فيرتفعان بأن يكون الموجود أحمر مثلًا.

(٢) العدم والملكة هما الأمران اللذان أحدهما وجودي والآخر عدم ذلك الوجودي عما من شأنه أن يتصف به كالعمى والبصر للإنسان.

(٣) التمثيل بمقابلة العمى للبصر بناء على مذهب الحكماء. وعند المتكلمين: العمى وصف وجودي قائم بالعين، كالبصر، وحينئذ فالتقابل بينهما من تقابل الضدين. [حاشية الصاوي، ص٥١-٥٢] وهذا اختلاف لا يترتب عليه اختلال في العقيدة، ويجري هذا بعينه في العلم والجهل، والموت والحياة. [حاشية السباعي ص١١٢]

(٤) المتضايفان هما الأمران اللذان لا يتصور أحدهما بدون الآخر مثل البنوة والأبوة.

إذا علِمتَ ذلك فيستَحيلُ علَيه تعالى ثلاثَ عشَرَة صِفةً، وهي أضدادُ الصِّفاتِ الأولى، لِما علِمتَ أنها واجبةٌ له تعالى، والواجبُ لا يقْبلُ الانتِفاءَ.

فيستحيلُ عليه تعالى:

١- العدَمُ[١]،

٢- والحُدوثُ[٢]،

٣- وطروُّ العدَمِ، ويُسمى الفناءَ[٣]،

٤- والمماثلةُ للحوادثِ[٤]، مِنْ جِرميّةٍ أو عرَضيّةٍ، أو حلولٍ، أو اتِّصالٍ أو انفِصالٍ، أو بُعْدٍ أو قُربٍ، أو كِبَرٍ أو صِغَرٍ.

٥- وكذا يستحيلُ عليه تعالى عدَمُ القيامِ بالنفْسِ[٥]، بأنْ يفْتَقِرَ إلى محلٍّ أو مُخَصِّصٍ.

٦- وعدمُ الوحْدانيّةِ[٦]، بأنْ يكونَ ذا كثْرةٍ في ذاتِه أو صِفاتِه، أو يكونَ له شريكٌ في فِعلٍ مِنَ الأفْعالِ.

٧- وكذا يستحيلُ عليه تعالى الجهلُ، مُرَكَّبًا أو بسيطًا[٧]، أو ما في معناه: مِنْ ظَنٍّ أو غفْلةٍ أو نِسْيانٍ أو نَومٍ أو اشتِغالٍ بشأْنٍ عنْ شأْنٍ.

---

(١) العدم ضد الوجود بالمعنى اللغوي العام، وأما بالمعنى الاصطلاحي فهو مساو لنقيض الوجود، لأن نقيض الوجود لا وجود، وهو العدم.

(٢) الحدوث مساو لنقيض القدم، فإن نقيضه لا قدم، وهو مساو للحدوث.

(٣) طرو العدم أي العدم الطارئ على الوجود، وهو مساوٍ لنقيض البقاء.

(٤) مساو لنقيض المخالفة.

(٥) هو نقيض القيام بنفسه.

(٦) عدم الوحدانية نقيض الوحدانية.

(٧) مقابلة العلم للأول من الضدين وللثاني من العدم والملكة.

٨- ويستحيلُ عليه تعالى المَوتُ(١)،

٩- والعجزُ، وما في معناه: مِنْ فُتورٍ أو نَصَبٍ(٢)،

١٠- والكراهيةُ، أيْ: عدَمُ الإرادةِ(٣)، بأنْ يقَعَ في مُلْكِه ما لا يُريدُه، أو تصْدُرَ الكائناتُ عنه تعالى بالتَّعْليلِ أو بالطَّبْعِ؛ لما يلْزَمُ مِنْ قِدَمِ العالَمِ، الذي قامَ البُرهانُ القاطعُ على حُدوثِه، ووَرَدَ الشَّرْعُ به، لأنّه يجِبُ اقترانُ العِلّةِ بمعْلولها، والطبيعة بمطبوعِها، والقائلُ بذلك كافرٌ بإجماع المُسلمين كما تقدَّمَ.

وتقدَّمَ الفَرقُ بَينَ الفاعِلِ بالعِلّةِ والفاعِلِ بالطَّبعِ: مِنْ أنَّ العِلّةَ لا تتوقَّفُ على وُجودِ شَرطٍ ولا انتِفاءِ مانعٍ، والطبيعةَ تتَوقَّفُ على ذلك. وممّا يدُلُّ على بُطْلانها اختِلافُ أنواعِ العالَمِ على كثْرتِها، إذْ معْلولُ العِلّةِ والطبيعةِ لا يختَلِفُ.

١١- وكذا يستحيلُ عليه تعالى البَكَمُ(٤)، أيْ: عدَمُ الكَلامِ بُوجودِ آفةٍ تمنَعُ مِنه، وفي معناه السُّكوتُ النَّفْسيُّ(٥).

١٢، ١٣- ويستحيلُ عليه تعالى الصَّمَمُ والعمى، تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا.

---

(١) مقابلة الموت للحياة عند الحكماء من قبيل العدم والملكة، وعند أهل السنة من الضدين لأن الموت أمر وجودي لا عدمي بدليل قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ الآية [الملك: ٢]

(٢) الفتور: الكسل والنصب التعب. والعجز مساو لنقيض القدرة.

(٣) هي مساوية لنقيض الإرادة. [حاشية الصاوي، ص٥٢]

(٤) البكم والعمى والصمم إما من مقالة الضدين أو من مقابلة العدم والملكة. [حاشية الصاوي، ص٥٢]

(٥) أي أن المستحيل عليه تعالى نفي الكلام النفسي (الذي لا يقال فيه حرف وصوت ...إلخ) أما اللفظي فيستحيل إثباته لما يلزم عليه من حدوث الصفة.

٤٤- لأنهُ لو لمْ يكُنْ مَوصوفا * بها لكانَ بالسِّوى معروفا

٤٥- وكُلُّ مَنْ قامَ بِهِ سِواها * فهو الذي في الفَقْرِ قدْ تناهى

٤٦- والواحِدُ المعبُودُ لا يفتَقِرُ * لغَيرِهِ، جَلَّ الغني المُقْتَدِرُ

وإنَّما وجَبتْ له هذه الصِّفاتُ[١]، واستحال عليه أضدادُها **(لأنه)** تعالى **(لو لمْ يكُنْ مَوصوفا بها لكانَ بالسِّوى)** أيْ: بِسواها مِنَ الجهلِ والعجْزِ وغَيرِهما مّما تقَدَّمَ مِنَ المُستحيلاتِ **(معْروفا)** يعني: مَوصوفًا. أيْ أنه لو لمْ يكُنْ مُتَّصِفًا بها لاتَّصَفَ بأضْدادِها، لكنِ اتِّصافُه تعالى بأضدادِها باطِلٌ لِما يلْزَمُ عليه مِنَ الافتِقارِ والحدوثِ، كما أشار إليه بقَولِه:

(وكُلُّ مَنْ قامَ به سِواها) أيْ: غَيرُها مِنَ الجهلِ، أو ما في معناه، أو العجز.. إلى آخِرِ الأضْدادِ، **(فهو[٢] الذي في الفقرِ)** أيِ: الاحتياجِ إلى مَنْ يُكَمِّلُه، وهو مُتعَلِّقٌ بقَولِه: **(قدْ تناهى)** أيْ: بلَغَ النِّهايةَ في الفقرِ، وهو مُحالٌ لأنه يؤدّي إلى الحُدوثِ، فيكونُ مِنْ جُملةِ العالَمِ الحادِثِ المُفْتَقِرِ.

والواوُ في قَولنا: **(والواحدُ المعبودُ)** للحال، **(لا يفْتَقِرُ لغَيرِهِ)**، وهو[٣] في المعنى دليلٌ لقَولِنا: «وكلُّ مَنْ قامَ به... إلخ» لأنه في قُوّةِ قَولِنا: «لأنه معْبودٌ، وكُلُّ معْبودٍ لا

(١) «هذه الصفات» أي صفات المعاني، لأن الصفات السلبية قد تقدم برهانها.

(٢) «فهو» أي الاحتياج، ولا يصح عود الضمير على بلوغ النهاية لإيهامه أن بعض الفقر ليس بمحال. [سباعي، ص٣٨٥]

(٣) «وهو» أي قوله: «والواحد ...» إلخ، فهو من باب تدقيق التدقيق لأن إثبات المسألة بدليلها تحقيق، وإثبات الدليل بدليل تدقق، وإثبات الدليل الثاني بدليل آخر تدقيق التدقيق كما هنا. [حاشية السباعي، ص١١٤]

يفْتَقِرُ لغَيرِه»، وقدْ حذَفْنا كُبرى القياسِ معَ النتيجةِ، والتقْديرُ[1] «وكلُّ مَنْ تناهى في الفقْرِ، فهو حادثٌ، فكُلُّ مَن قامَ به سِواها فهو حادثٌ» كما أشَرْنا له في التقرير.

وهذا القياسُ دليلُ الاستِثْنائيّةِ المطلوبةِ، أعني قَولَنا: «لكنِ اتِّصافُه بأضْدادِها باطِلٌ»، كما أشَرْنا له أيضًا.

(جَلَّ) عنْ ذلك الافتِقارِ (الغني) بالسُّكونِ للوَزْنِ، أيْ: عنْ كُلِّ ما سِواهُ، لاتِّصافِه تعالى بكُلِّ كَمالٍ، وتنَزُّهِه عَنْ كُلِّ نقْصٍ (المُقتَدِرُ) على كُلِّ شَيءٍ، وكُلُّ شَيءٍ فهو إليه فقيرٌ.

ولما أنهى الكلامَ على قِسمَي الواجبِ والمُستحيلِ، شرَعَ في بيانِ الجائزِ فقال:

٤٧- وجائزٌ في حقِّهِ الإيجادُ * والترْكُ والإشْقاءُ والإسعادُ

الجائز في حقه تعالى

(وجائزٌ في حقِّهِ) تعالى (الإيجادُ) أيْ: إيجادُ المُمْكِناتِ، سَواءٌ وُجِدتْ بالفِعْلِ أو لمْ توجَدْ[2].

والإيجادُ والخَلْقُ بمعنى واحدٍ، وهو: تعلُّقُ القُدرةِ بوُجودِ المقْدورِ، فإنْ تعلَّقتْ بالحياةِ سُمّيَ إحياءً، وبالمَوتِ سُمّيَ إماتةً، وبالمرزوقِ سُمّيَ رَزقًا وترزيقًا، وهذه التعلُّقاتُ هي المُسمّاةُ بصِفاتِ الأفْعالِ، وهي حادثةٌ كما ترى، لأنها عِبارةٌ عَنِ التعلُّقِ التنْجيزيِّ للقُدرةِ، وهو حادثٌ قطْعًا.

(١) في حاشية السباعي «والتقرير» أي تقرير الكبرى مع النتيجة. [ص١١٤]

(٢) «سواء وجدت بالفعل أو لم توجد»: معناه أن الممكن في حد ذاته جائز في حقه تعالى، أي أن ما وجد بالفعل أوجده تعالى على سبيل الجواز لا الوجوب، وما لا يوجد يجوز إيجاده وإعدامه. [سباعي، ص٣٨٧]

فإنْ قُلتَ: قدْ تقدَّمَ أنَّ تعلُّقَ القُدْرةِ واجبٌ، فكَيفَ يُحكَمُ عليه هُنا بالجَوازِ؟ قُلتُ: الواجبُ التَّعلُّقُ الصُلوحيُّ القديمُ، أمّا التنْجيزيُّ فجائزٌ، وكلُّ جائزٍ حادثٌ.

فإنْ قُلتَ: الخلقُ والإيجادُ مِنْ صِفاته تعالى، وكيفَ يتَّصِفُ تعالى بالحَوادثِ؟ قُلْنا: هذه أُمورٌ اعتباريّةٌ تعْرِضُ للقُدرةِ لا وُجودَ لها في الأذهانِ، ولا تحقُّقَ لها في نفْسِها، ككَونِه قَبلَ العالَمِ ومعَه وبعدَه، فلا يلْزمُ[1] قيامُ الحوادثِ به تعالى.

(والتركُ) أيْ: تَركُ الإيجادِ للمُمكِناتِ، سواءٌ وُجدتْ أو لمْ توجدْ، يعني: أنَّ إيجادَ كُلِّ مُمكِنٍ أو تَرْكَه أمرٌ جائزٌ في حقِّه تعالى، إنْ شاءَ فعَلَ وإنْ شاءَ ترَكَ، ومِنْ ذلك[2]: بَعثةُ الرُّسُلِ علَيهم الصلاةُ والسلامُ، ورؤيةُ الباري تعالى، وإثابةُ العاصي، وتعذيبُ المطيعِ.

(والإشقاءُ) وهو: خلقُ قُدرةِ الكُفرِ، أو خلقُ الكُفرِ في العَبدِ[3] -والعياذُ باللهِ تعالى- ويُسمّى الخِذْلانَ والإضلالَ، وقيَّدَه الأشْعريُّ بحالةِ المَوتِ[4]، وأطلَقَه الماتُريديُّ[5].

---

(١) أي من هذه الأمور الاعتبارية التي تعرض للقدرة.

(٢) أي ومن الأمور الجائزة في حقه تعالى. وقالت المعتزلة: إنها واجبة على الله، وقالت البراهمة: يستحيل عليه ذلك ويكتفى بالعقل، فالمعتزلة نظروا إلى أنه من فعل الصلاح والأصلح، والبراهمة نظروا إلى تحكيم العقل. [سباعي، ص١١٤]

(٣) التعريف الأول لإمام الحرمين، والثاني للأشعري، والمراد بالقدرة عند إمام الحرمين سلامة الأسباب والآلات، بناء على أن العرض يبقى زمانين، والمراد بها عند الأشعري العرض المقارن للفعل بناء على أن العرض لا يبقى زمانين. والحق في هذه المسألة مع إمام الحرمين، لكن عبارة الأشعري أوفق بمذهب أهل السنة من أن الأفعال كلها مخلوقة لله تعالى، وليست قدرة العبد مؤثرة فيما قارنها من الأفعال، وعبارة إمام الحرمين محتملة له ولمذهب المعتزلة، إذ يحتمل أن معناه خلق قدرة الكفر التي بها التأثير فيه. [صاوي، ص٥٣]

(٤) أي لا يحكم بشقاء أحد إلا إذا عُلِم أنه مات على الكفر.

(٥) أي أن الإمام أبا منصور الماتريدي لم يقيد الإشقاء بحالة الموت، بل جعل الشقي هو الكافر سواء في حياته أو عند موته.

(والإسْعادُ) وهو: خلقُ قُدرةِ[1] الطاعةِ، أو خلقُ الطاعةِ في العبدِ، ويُسمّى بالهدايةِ، وقيّدَه الأشْعريُّ بحالةِ المَوتِ، فالشقيُّ والسعيدُ مَنْ ماتَ على الكُفرِ أو الإيمانِ، وعِندَ الماتُريديِّ هو الكافرُ أو المؤمنُ.

وينبني على هذا، الخِلافُ: هلِ الشقاوةُ والسعادةُ يَتبدَّلانِ؟ فقالَ الأَوَّلُ: لا، والثاني[2]: نعَمْ. والخُلفُ لفْظيٌّ[3]. وأمّا الإشقاءُ والإسعادُ فلا يتبدَّلانِ اتِّفاقًا[4]:

---

(١) المراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة، لا سلامة الأسباب والآلات فإنها تكون مقارنة للفعل ومتقدمة ومتأخرة، وهي المعبر عنها بالاستطاعة بمعنى تمكين العبد من الفعل والترك بمحض اختياره، وهي المصححة للتكليف، فهذه ليست مقارنة فقط، لكن المراد بها هنا التي تكون مع وجود الفعل فقط، والكتاب والسنة أشارا إلى هذين النوعين: فـ«إلى» التي بمعنى الاستطاعة والتمكين بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧]، و«إلى» الثانية التي بمعنى العرض المقارن للفعل بقوله: ﴿وَكَانُواْ لاَ يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً﴾ [الكهف: ١٠١].

(٢) الأول الأشعري والثاني الماتريدي، ومما يجب اعتقاده عند الأشاعرة أن السعادة والشقاوة أزليتان فالطاعة والإسلام علامة السعادة، والعصيان والكفر علامة الشقاوة، فالخاتمة تدل على السابقة، فإن ختم والعياذ بالله بالكفر دل على أنه كان في الأزل شقيًا، وبالإيمان دل على أنه في الأزل كان سعيدًا، ولكن هذه العلامة يمكن تخلفها لما في الحديث: (إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ... الحديث). أما عند الماتريدية فالسعادة هي نفس الإسلام، والشقاوة نفس الكفر دون التقييد بالموت، لذلك فيجوز عندهم انقلاب السعيد شقيًا والعكس، فالعبرة بالخاتمة على قولي الأشاعرة والماتريدية، فرجع الخلاف لفظيًا أي في التسمية فقط، وذلك لأن الأشعري لا يمنع ارتداد المسلم غير المعصوم ولا إسلام الكافر غير المختوم له بالشقاء، والماتريدي لا يجوِّز على من علم الله موته على الكفر الإسلامَ.

(٣) وعلى أنه لفظي يصح «أنا مؤمن إن شاء الله» عند الأشاعرة نظرًا للمآل، ولا يصح عند الماتريدي نظرًا للحال.

(٤) إذا كان لا مناص لكل امرئ مما قدر له، فما فائدة العمل؟ والجواب أنه لا سعادة ولا شقاوة إلا عن طريق العمل، فمن ظن أنه إن كان في علم الله من أهل الجنة فسيصير إليها ولو عمل بعمل أهل النار أو العكس، كان مثله كمن يظن أنه لا فائدة من الزواج لأنه لو كان قدر الله له الولد فسيرزق به حتى لو لم يتزوج. فهذا أخذه الوهم حيث لم يلحظ أنه تعالى ربط النتائج بالمقدمات، فكل من النتيجة والمقدمة جرى بها المقدور.

أمّا عِندَ إمامِنا الأشعريِّ فلأنَّها الإماتةُ على الشقاوةِ أو السعادةِ، فهما مِنْ صِفاتِ الأفعالِ، وهي عِندَه حادثةٌ، لأنها عبارةٌ عنْ تعلُّقِ القُدرةِ بالمقدورِ، كما مرَّ.

وأمّا عِندَ الماتُريديِّ فلأنهما قديمانِ كالإحياءِ والإماتةِ والخلقِ والرزقِ. وجميعُ ما نُعبِّرُ عنه بصِفاتِ الأفعالِ فقدْ جزَمَ الماتُريديّةُ بقِدَمِها، ومجموعُها عِندَ محقِّقيهم: عبارةٌ عَنْ صِفةٍ واحدةٍ تُسمّى بالتكوينِ، قائمةٍ بذاته تعالى لكَونها صِفةَ معنى، كالقُدرةِ والإرادةِ، يتأتّى بها وُجودُ الأشياءِ على وَفقِ الإرادةِ. والفَرقُ بينَها[1] وبَينَ القُدرةِ: أنَّ القُدرةَ عِندَهم بها صِحّةُ التأثيرِ[2] في المُمكِنِ، والتكوينَ به وُجودُ الأشْياءِ[3].

وحاصِلُه[4]: أنه لا يصِحُّ أنْ يكونَ مَبدأُ الوُجودِ القُدرةَ؛ لأنَّ أثَرَها صِحّةُ الفِعْلِ والتَّرْكِ مِنَ الفاعِلِ، فتكونُ نسبتُها إلى الطَّرَفَينِ على السواءِ، فلا بُدَّ مِنْ صِفةٍ أُخرى بها الصدورُ -وهي التكْوينُ- فهي لَيستِ التعلُّقَ التنجيزيَّ للقُدرةِ حتّى تكونَ حادثةً وجائزةً[5]، والجائزُ إنما هو الحُدوثُ وعدَمُه، لا الإيجادُ فإنه قديمٌ لكَونِه صِفةَ ذاتِه تعالى، فالإشقاءُ والإسعادُ لا يتبدَّلانِ لقِدَمِهما؛ لما علِمتَ أنهما يرجعانِ إلى التكوينِ، الذي هو صِفةُ ذاتِه تعالى، والشقاوةُ والسعادةُ يتبدَّلانِ لأنهما الكُفرُ والإيمانُ، لا بقَيدِ المَوتِ على ذلك. ولا يلزَمُ مِنْ قِدَمِ التكوينِ قِدَمُ المكَوَّنِ، إذْ لا يلْزَمُ مِنْ قِدَمِ الصِّفةِ قِدَمُ متعلِّقِها.

وجُملةُ القَولِ في ذلك: أنَّ الإيجادَ والخلْقَ والرزقَ والإحياءَ والإماتةَ والإشقاءَ

---

(١) أي صفة التكوين

(٢) أي صلاحيتها للفعل.

(٣) الفعل هو بروز الأشياء من العدم إلى الوجود ولا يكون إلا بصفة التكوين عند الماتريدية.

(٤) أي حاصل معنى صفة التكوين أو المراد بها عند الماتريدية.

(٥) وهذا هو قول الأشاعرة: إن صفة التكوين هي التعلق التنجيزي للقدرة وعلى ذلك تكون حادثة وجائزة، وأما الماتريدية فيقولون: إن الجائز أو الحادث هو الوجود وعدمه، أما الإيجاد فإنه قديم.

والإسعادَ والتصويرَ، إلى غَيرِ ذلك عِندَ الأشْعريّةِ صِفاتٌ حادثةٌ، لأنها إضافاتٌ واعتِباراتٌ[١] بَينَ القُدرةِ والمقدورِ، وعِندَ الماتُريديّةِ قديمةٌ لأنها صِفةٌ أزَليّةٌ بها صُدورُ العالَمِ وكُلِّ جُزءٍ مِنْ أجزائِه، وتُسمّى تكْوينًا، لكنْ إنْ تعلَّقتْ بوُجودِ الشَّيءِ سُمّيتْ إيجادًا وخلْقًا، أو بمَوتِه سُمّيتْ إماتةً، أو بصورتِه سُمّيتْ تصْويرًا، وهي زائدةٌ على القُدْرةِ والإرادةِ، فالإرادةُ بها التخْصيصُ، والقُدرةُ هي القوّةُ على فِعلِ الشَّيءِ أو ترْكِه، ونِسبةُ الأمْرينِ إليها على السواءِ، فلَيسَ بها صُدورُ الأشياءِ، وإنما بها قَبولُ الصُّدورِ[٢]، فهي مبْدأٌ لقَبُولِ الصُّدورِ، والتكْوينُ مبدأٌ لنفْسِ الصُّدورِ.

والمُحققِّونَ مِنَ الأشاعِرةِ على أنه لَيسَ في الأزَلِ إلا مبْدأُ الإيجادِ والإشقاءِ والإسعادِ وغَيرِ ذلك، ولا دليلَ على صِفةٍ أُخرى سِوى القُدرةِ والإرادةِ، فإنَّ القُدرةَ وإنْ كانَ نِسبتُها إلى وُجودِ المُكوَّنِ وعدَمِه على السواءِ، لكِنْ معَ انْضِمامِ الإرادةِ يتخَصَّصُ أحَدُ الجانبَينِ. وإنَّما نصَّ على الإشقاءِ والإسعادِ وإنْ دخَلا في الإيجادِ اهتمامًا بشأْنِهما.

٤٨ - ومَنْ يقُلْ: فِعلُ الصلاحِ وجَبا * على الإلهِ قدْ أساءَ الأدَبا

قضية الصلاح والأصلح

ودخَلَ في الجائزِ رعايةُ الصلاحِ والأصلَحِ[٣]، إذْ لو وجَبَ عليه تعالى ما هو الأصلَحُ في حقِّ العبْدِ ما وقَعتْ مِحنةٌ، وما خلَقَ اللهُ الكافرَ الفقيرَ المُعذَّبَ دُنيا وأخرى، وما حصَلَ ألَمٌ لطِفْلٍ لا تكْليفَ عليه، ولَمّا كانتْ بعضُ البهائمِ والطيورِ في غايةِ الضَّعفِ والبلاءِ، ..

(١) هذا جواب عن كيف يتصف الله بها وهي حادثة؟ فالجواب أنها إضافات واعتبارات، وليست أمورًا وجودية.

(٢) الصدور أي بروز العالم ووجوده بعد عدمه.

(٣) إذ لو وجب عليه تعالى فعل الصلاح أو الأصلح لما استوجب عليه شكرًا ولكان مؤديًا لواجب عليه.

.. ولَمَّا كان لطَلَبِ الهدايةِ وكشْفِ الضُّرِّ معنًى، لِوُجوبِ إيصالِ ما هو الأصلَحُ للعَبْدِ، ولَمَّا بقيَ في قُدرةِ الله تعالى بالنِّسبةِ إلى مصالِحِ العِبادِ شَيءٌ آخَرُ، إذ قد أتى على ما في وُسْعِه مِنَ الأصْلَحِ الواجِبِ.

(**ومَنْ يقُلْ: فِعْلُ الصلاحِ وجَبا**[1]) -الألفُ للإطلاقِ- (**على الإله**) تعالى، وهم المُعتزلةُ، (**قدْ أساءَ**) -حذَفَ الفاءَ ضرورةً- أيْ: فقد أحزنَ (**الأدبا**) اللائِقَ بحَقِّه تعالى، والألِفُ للإطلاقِ أيضًا. ففي الأدبِ استِعارةٌ بالكِنايةِ[2]، وفي الإساءةِ استِعارةٌ تخييليّةٌ، ثُمَّ الكلامُ كِنايةٌ عَنْ عدَمِ اتِّصافِهم بالأدَبِ، لأنه يلزَمُ مِنْ إساءَتِكَ لغَيرِك بُعدُه عنك، ونُفْرتُه منك، بل لا يستطيعُ أنْ ينظُرَ إليكَ، وهي أبلغُ مِنَ الحقيقةِ، يعني أنهم أخَلّوا بالأدَبِ معَ اللهِ تعالى غايةَ الإخلالِ، حتى خلتْ قلوبُهم عنْ بوارِقِ الإجلالِ، وارتكبوا بِدعةً شنعيةً وقُوّةً فظيعةً، وذلك لأنَّ مَنْ وجَبَ علَيه شَيءٌ فهو مقْهورٌ.

ثُمَّ لا يصِحُّ أنْ يُرادَ بالوُجوبِ عليه تعالى ما يسْتَحِقُّ تارِكُه الذَّمَّ والعِقابَ كما في حقِّ المُكَلَّفين، وهو ظاهرٌ، فما بقيَ إلا أنَّ معْناه لُزومُ صُدورِ الأصلَحِ عنه، بحَيثُ لا يتَمَكَّنُ مِنَ التَّركِ، وإلا فلا معنى للوُجوبِ. وأقوى ما تمسَّكوا به في ذلك: أنَّ ترْكَ الأصلَحِ يستلْزِمُ المُحالَ، مِنْ سفَهٍ أو جهْلٍ أو عبَثٍ أو بُخْلٍ، وظاهرٌ أنه رفضٌ لقاعِدةِ الاختيارِ، وتمسُّكٌ بالفلْسفةِ الظاهرةِ العوارِ.[3]

---

(1) المراد بالصلاح ما يقابل الفساد، كالإيمان في مقابلة الكفر، والصحة في مقابلة المرض، والمراد بالأصلح كالثواب بلا تكليف في مقابلته مع التكليف فالأصلح ما قابله الصلاح، والمعتزلة يقولون: إنه واجب عليه تعالى لأن تركه بخل وسفه وهو محال عليه تعالى، أما أهل السنة فيقولون: إن هذا جائز في حقه تعالى على وجه الإحسان والتفضل، لأنه تعالى لا يجب عليه شيء، ولأنه تعالى فاعل بالاختيار: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ..﴾ الآية [القصص: ٦٨].

(2) أي فشبه الأدب بإنسان أصابته مصيبة تشبيهًا مضمرًا في النفس على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الإساءة تخييل. [سباعي، ص٣٩٦]

(3) مع أن المعتزلة قائلون بأنه تعالى فاعل بالاختيار فتركوا مذهبهم ومالوا إلى القول بالإيجاب=

وحُكيَ أنَّ أبا الحسَنِ الأشعَريَّ رَضِوَاللَّهُعَنْهُ سألَ شَيخَه أبا هاشم الجُبائيَّ[1] -وهو يُقَرِّرُ مسْألةَ وُجوبِ الصلاحِ- فقال له: ما تقولُ في ثلاثةِ إخوةٍ، ماتَ أحدُهم مُطيعًا، والآخرُ عاصيًا، والثالثُ صغيرًا؟

فقال: الأوّلُ يُثابُ في الجنّةِ، والثاني يعاقَبُ في النّارِ، والثالثُ لا يثابُ ولا يُعاقبُ.

فقال الأشعَريُّ: فإنْ قال الثالثُ: يا ربِّ لِمَ أمتَّني صغيرًا، ولمْ تُبْقِني إلى أنْ أكبَرَ فأُطيعَك لأُثابَ في الجنّةِ؟

فقال الجُبائيُّ: يقولُ الربُّ تعالى: إني كُنتُ أعلمُ مِنكَ أنّكَ لو كبِرتَ لعصَيتَ فدَخلتَ النارَ، فكانَ الأصلَحُ لك مَوتَكَ صغيرًا.

فقال الأشعريُّ: فإنْ قال الثاني: يا ربِّ لِمَ لَمْ تُمِتْني صغيرًا لئلّا أعصيَ فأدخُلَ النارَ؟، فماذا يقولُ الربُّ؟!

فبُهِتَ الجُبائيُّ، ويُروى أنه قال للأشعري: أبك جُنونٌ؟!

فقال الأشعريُّ: لا، ولكنْ وقَفَ حِمارُ الشَّيخِ في العَقَبةِ.

فترَكَ الأشعريُّ مذهَبَه واشتَغَلَ هو ومَنْ معَه بإبطالِ رأيِ المعْتزِلةِ، وإثباتِ ما وردتْ به السُّنّةُ ومضى عليه الجماعةُ، فسُمّوا أهلَ السُّنّةِ والجماعةِ.

وسببُ تسميةِ المُعتزلةِ مُعتزلةً: أنَّ رئيسَهم -واصلَ بنَ عَطاءٍ- اعتَزَلَ عن مجلسِ الحسَنِ البصْريِّ يقَرِّرُ أنَّ مُرتكِبَ الكبيرةِ لَيسَ بمؤمنٍ ولا كافرٍ، ويُثبتُ المنزِلةَ بَينَ المنْزِلَتَينِ، فقال الحسَنُ: «اعتزَلَ عنّا واصِلٌ».

=بالذات، وهو قول الفلاسفة. [سباعي، ص١١٧]

(١) الجُبَّائي: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجُبَّائي المعتزلي من كبار المعتزلة، وله آراء انفرد بها وتبعته فرقة سميت البهشمية، توفي عام ٣٢١هـ.

٤٩- واجزِمْ أخي برُؤيةِ الإلهِ * في جنّةِ الخُلْدِ بلا تناهي

رؤية الله تعالى

(واجزِمْ) أيِ: اقْطَعْ واعتَقِدْ وُجوبًا (أخي) في الإسلام، إذِ الأبُ الذي خرَجْنا بسببِه مِنْ ظُلمةِ الكُفْرِ إلى نورِ الإيمانِ واحِدٌ، وهو النبيُّ ﷺ[١]، (برؤيةِ الإلهِ) سبحانَه وتعالى، بمعنى الانكِشافِ التامِّ بالبصَرِ[٢]، أيْ: بوُقوعِها (في جنّةِ الخُلْدِ) أيِ: الإقامةِ على سبيلِ الدَّوامِ حالَ كَونِ الرؤيةِ حاصلةً (بلا تناهي) للمرْئيِّ تعالى، أيْ: مِنْ غَيرِ إحاطةٍ بحُدودِ المَرئيِّ ونِهاياتِه، لاستِحالةِ الحُدودِ والنهاياتِ عليه تعالى.

فكَما أنهم يعلَمونَه بلا حَدٍّ ونِهايةٍ وبلا كَيفٍ، يَرَونَه كذلك، فيُرى لا في مكانٍ ولا في جِهةٍ، ولا باتِّصالِ شُعاعٍ، ولا على مَسافةٍ بَينَه تعالى وبَينَ الرائي، لأنَّ الرؤيةَ عِندَنا[٣] بخلْقِ اللهِ تعالى في أيِّ مَحَلٍّ شاءَ، ولَيسَ بلازمٍ ألا يكونَ[٤] إلا عِندَ اجتِماعِ الشرائطِ[٥] كما سيأتي تَوضيحُه. وتقَعُ لكل مَنْ دخَلَ الجنّةَ، مِنْ إنسٍ وجِنٍّ مِنْ هذه الأُمّةِ وغَيرِها، حتى النِّساءِ والصبيانِ[٦].

وتتفاضَلُ الرؤيةُ كمًّا وكَيفًا ولذّةً على قدْرِ العِلْمِ باللهِ وحُبِّه في الدنيا، حتى إنَّ

(١) قال تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦].

(٢) فالانكشاف بالعلم أقل من الانكشاف بالبصر، وإن كان كل من العلم والبصر لا يحيط به، ولذا قال ابن العربي: إن رؤية الله جُعِلت تقوية للمعرفة الحاصلة في الدنيا لأنه ليس راءٍ كمن سمعا. [حاشية الصاوي، ص٥٥]

(٣) أي عند أهل السنة الأشاعرة من الجائز العقلي الذي لا يحكم العقل بامتناعه ولا بوجوبه.

(٤) «ألا يكون»: أي خلق الرؤية.

(٥) الرؤية عادة لا تكون إلا لمن هو في جهة ومكان ومسافة مخصوصة، فهذه شروط عقلية عند المعتزلة، ولكن أهل السنة بنوا مذهبهم في جوازها على أنها شروط عادية يصح أن تتخلف، وعلى أخبار النقل الصريحة في ذلك.

(٦) وكذا البله والمجانين الذين أدركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه، ومن اتصف بالتوحيد من أهل الفترة.

البعض لا تنقطِعُ عنه أبدًا، كما أنه كانَ في الدُّنيا لا يتعلَّقُ قلبُه بغَيرِ اللهِ تعالى أبدًا، كذا ذَكَروا.[1]

٥٠- إذِ الوُقوعُ جائزٌ بالعَقْلِ * وقد أتى فيهِ دليلُ النَّقْلِ

(إذِ الوُقوعُ) أيْ: وقوعُ رؤيتِه تعالى (جائزٌ بالعَقْلِ) إذِ العقْلُ إذا خُلّيَ ونفْسَه لَمْ يحْكُمْ بامتِناعِها. وتقْريرُ الدليلِ العقْليِّ: إنا قاطعون برؤيةِ الأعيانِ والأعراضِ، ضَرورةَ[2] أنّا نُميِّزُ بَينَ الأعيانِ والأعْراضِ، ولا بُدَّ للحُكْمِ مِنْ عِلّةٍ مُشتركةٍ بينَهما، وهي إمّا الوُجودُ أو الحُدوثُ أو الإمكانُ، إذْ لا رابِعَ لها يُشتَرَكُ. والحُدوثُ الوُجودُ بَعدَ العَدَمِ، والإمْكانُ استِواءُ الوُجودِ والعدَمِ، ولا مدْخَلَ للعَدَمِ في الرؤيةِ ضرورةً، فتعيَّنَ الوُجودُ، وهو مشْتَرَكٌ بَينَ اللهِ وبَينَ غَيرِه، فصَحَّ أنْ يُرى لتحقيقِ العِلّةِ، وهي الوُجودُ[3]، فيصِحُّ أنْ تُرى سائرُ المَوجوداتِ مِنَ الطُّعومِ والرَّوائحِ والأصْواتِ، وعدَمُ رؤيتِها؛ لكَونِ اللهِ تعالى لَمْ يخْلُقْ في العَبدِ رؤيتَها بطريقِ جَري العادةِ[4].

---

(١) ولذا قال أبو يزيد: إن لله رجالا لو حجبوا عن الرؤية طرفة عين لاستغاثوا من الجنة ونعيمها كما يستغيث أهل النار من النار، ومن هذا المقام قول بعض العارفين:

ليس قصدي من الجنان نعيما * غير أني أريدها لأراكا [صاوي، ص٥٥]

(٢) «ضرورة أنا نميز.. إلخ»: المعنى أنا نميز بين نوع ونوع من الأعيان كالحجر والشجر، ولون ولون كالبياض والسواد مثلًا. [سباعي، ص٤٠٣]

(٣) ليس المراد أنه تعالى يُرى كما تُرى المحسوسات الموجودة، بل المراد بمفهوم الرؤية عند الأشاعرة كما وضح الإمام الغزالي: أنها إدراك من نوع خاص يتعدى كونه إبصارًا بحاسة فهذا الإدراك يفوق العلم مرتبة.

(٤) لأن المصحح للرؤية عند الأشاعرة هو الوجود فلا يرى الشيء إلا إذا كان موجودًا، وضعّف الإمام الرازي في نهاية العقول هذا القول بأن الوجود ليس علة للرؤية، وإنما هو علة لكون الحقيقة المخصوصة مرئية.

وقد استُدِلَّ على الجَوازِ أيضًا بدليلٍ سمْعيٍّ[1]، وهو: أنَّ موسى عليه الصلاةُ والسلامُ قدْ سألَها بقَولِه تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[2] فلو لمْ تكُنْ جائزةً ما سألَها، وإلا كانَ طلَبُها إمّا جهْلًا بأحكامِ الألُوهيّةِ، وإمّا سفَهًا أو عبَثًا بطَلَبِ المُحالِ، والأنبياءُ مُنزَّهونَ عَنْ ذلك كُلِّه[3]، وأنَّ اللهَ تعالى قدْ علَّقَها على مُمكِنٍ -وهو استِقْرارُ الجبَلِ[4]- والمُعلَّقُ على المُمْكِنِ مُمكِنٌ، إذْ معنى التعْليقِ: الإخبارُ بوُقوعِ المعلَّقِ عِندَ ثُبوتِ المُعلَّقِ عليه، والمُحالُ لا يقَعُ على شَيءٍ مِنَ التقاديرِ المُمكِنةِ[5]، فلو لَمْ تكُنْ مُمكِنةً لزِمَ الخُلفُ[6] في خَبَرِه تعالى، وهو مُحالٌ.

وما قيلَ[7] مِنْ أنَّ سؤالَ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لمْ يكُنْ لتحْصيلِ مطلوبِه، وإنما كان لتعْليمِ قومِه أنّها ممتَنعةٌ حين قالوا له[8]: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾[9]، ولا نُسَلِّمُ أنَّ المُعلَّقَ عليه مُمكِنٌ، بلْ هو استِقرارُ الجبَلِ حالَ تحرُّكِه[10] وهو مُحالٌ!؟

---

(١) لأن الدليل متى كان له مستند من الكتاب أو السنة أو كانت إحدى مقدمتيه سمعية يسمى بذلك، ولا يسمى عقليًا إلا إن كان عقليًا صرفًا (بأن تكون كل مقدماته عقلية). [السباعي ٤٠٦]

(٢) سورة الأعراف: من الآية ١٤٣

(٣) أي عن كل من الجهل بأحكام الألوهية والسفه والعبث. [سباعي، ص ٤٠٦]

(٤) استقرار الجبل أي بعد اضطرابه وتحركه أمر ممكن في نفسه.

(٥) أي لو كان محالاً لما علق على التقادير الممكنة، بل يعلق على ما هو محال كتعليق الرؤية مثلا على اجتماع حركة الجبل وسكونه معاً.

(٦) أي الكذب في خبره تعالى، لأنها أي الرؤية محالة سواء ثبت الجبل أم لا، والخلف في خبره تعالى محال فثبت جواز الرؤية وهو المطلوب.

(٧) أي من جانب المعتزلة.

(٨) ذكر المحققون من علماء التفسير أن سؤال موسى الرؤية كان قبل قولهم: ﴿أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] بالزمن الطويل، فحينئذ لا يصح ترتيب سؤاله على سؤالهم. [صاوي، ص٥٥]

(٩) سورة البقرة: من الآية ٥٥

(١٠) لأنه -أي كما يقول المعتزلة- لو علق على استقراره حال سكونه لزم وجود الرؤية بحصول الشرط الذي هو الاستقرار، وهو باطل، لأن سيدنا موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يره عند ذلك.

فجَوابُه أنَّ كُلًّا مِنْ ذلك خِلافُ الظّاهر[1]، فلا وجْهَ للحَمْلِ عليه[2]، على أنَّ قَومَه إنْ كانوا مؤمنين كفاهُم قولُه «إنها ممتَنِعةٌ» وإلا لَمْ يُصَدِّقوه في حُكْم الله بالامتِناع، فالسُّؤالُ عبَثٌ على كُلِّ حالٍ. والاستقرارُ حالَ التَّحرُّكِ مُمكِنٌ بأنْ يقَعَ السُّكونُ بدَلَ الحرَكةِ، إنّما المُحالُ اجتِماعُ الحرَكةِ والسُّكونِ[3].

(وقد أتى فيه) أيْ: في وقوعِ الرؤيةِ للمؤمنينَ (دليلُ النَّقْلِ) مِنَ الكِتابِ والسُّنّةِ، وأجْمعتِ الأمّةُ على ذلك قَبلَ ظُهورِ البِدَعِ، بإبقاءِ النصوصِ الواردةِ على ظاهرِها مِنْ غَيرِ تأويلٍ، وكل ما هو كذلك فالجزْمُ به واجِبٌ. أمّا الكِتابُ فقَولُه تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۞ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[4]. وأمّا السُّنّةُ فغَيرُ ما حديثٍ، منها قَولُه ﷺ: (إنّكم ستَرَونَ ربّكم كما تَرونَ القَمَرَ لَيلةَ البَدرِ)[5] وهو حديثٌ مشْهورٌ.

وخالفَ في ذلك المعتزِلةُ، فأحالوها متَمسِّكينَ بشُبَهٍ[6]، أقواها شُبهةُ المُقابلةِ،

(١) أي فلا يرتكب إلا بدليل، ولا دليل هنا، وكون الأول أعني أن السؤال كان للتعليم خلاف الظاهر، وأما الثاني فلأن المعلق عليه في الآية استقرار الجبل من غير تقييد بحال حركة أو سكون، وإلا لزم الإضمار في الكلام، واستقرار الجبل من حيث هو أمر ممكن. [سباعي، ص٤٠٨]

(٢) أي لا ضرورة في ارتكابه.

(٣) أي في زمن متحد من جرم متحد. [صاوي، ص٥٥]

(٤) سورة القيامة: ٢٢-٢٣. وناضرة أي حسنة وجميلة، وناظرة أي باصرة، حيث إن النظر تعدى بـ «إلى»، وأما إذا تعدى بـ «في» فمعناه التفكر، وإذا تعدى بنفسه فمعناه الانتظار.

(٥) رواه بألفاظ متقاربة البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد. ولفظ البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۞ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، بسنده عن جرير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: (كنا جلوسا عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته).

(٦) أي عقلية ونقلية، ذكر العقلية وترك النقلية، وأقواها قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وهو وارد مورد المدح، فيكون إدراكه بالبصر نقصا وهو عليه محال، وأجيب عن ذلك بأن معنى «لا تدركه» لا تحيط به، على أنه قال «لا تدركه» ولم يقل «لا تراه»، فالأبصار لا تحيط به كما أن العقول لا تحيط به. [صاوي، ص٥٦]

وتقريرُها: أنه تعالى لو كان يُرى لكانَ مُقابلًا للرائي ضرورةً، فيكونُ في جِهةٍ وحيِّزٍ، ويلزَمُ اتِّصالُ الأشِعّةِ مِنَ الباصرةِ بالمرئيِّ، والمسافةُ بَينَ الرائي والمرئيِّ بحيث لا يكونُ بعيدًا جدًّا، ولا قريبًا جدًّا، ولكان المرئيُّ إمّا جَوهَرًا وإمّا عرَضًا، ولكانَ المرئيُّ إمّا كُلَّه فيلزَمُ التناهي والحصْرُ، وإمّا بعضَهُ فيلْزَمُ التبعيضُ والتجَزّؤُ، واللوازمُ كُلُّها مُحالةٌ، فالملزومُ مِثلُها[١].

وحاصلُ الجوابِ ما أشَرْنا له سابقًا مِنْ أنَّ الرّؤيةَ عِبارةٌ عَنْ نَوعٍ مِنَ الإدْراكِ يخلُقُه اللهُ متى شاءَ[٢]، ولأيِّ شَيءٍ شاءَ[٣]، في أيِّ مَحَلٍّ شاءَ[٤]، فلا يلزَمُ ما ذُكِرَ، وقياسُ الغائبِ على الشاهدِ فاسِدٌ، فكما أنَّ العِلْمَ إدْراكٌ، وهُم يعلَمونه لا في مَكانٍ ولا جِهةٍ ولا محدودًا ولا محصورًا، فكذا الرؤيةُ[٥] نَوعٌ مِنْ أنواعِ الإدْراكِ، فيُدركونه كذلك، ومعَ ذلك هو انكِشافٌ تامٌّ كما نَصَّ عليه النبيُّ ﷺ في كثيرٍ مِنَ الأحاديثِ.

وبالجُملةِ: فالمُعتزِلةُ في مُخالفَتِهم لأهْلِ السُّنّةِ قد مالوا عنِ الحقِّ، إمّا لتَمَسُّكِهم بالعاداتِ، وإما لمَيلِهم إلى القواعدِ الفلْسفيّةِ، واللهُ يهدي مَنْ يشاءُ إلى صِراطٍ مُستَقيم.

وقَولي: في جَنّةِ الخُلْدِ، وأمّا في عرَصاتِ[٦] القيامةِ ففي السُّنّةِ ما يقتضي وُقوعَها فيها للمؤمنين أيضًا وهو الصحيحُ، بل قيلَ: وللكُفّارِ[٧] ليكونَ الحجْبُ عليهم

(١) حاصل الرد عليهم أن التلازم عادي لا عقلي، والقيامة محل خرق العادات.

(٢) إشارة إلى الزمان، أي: في أي وقت شاء.

(٣) إشارة إلى المرئي، أي: لدى المرئي أي شيء شاءه تعالى [سباعي، ص٤١٢]

(٤) إشارة إلى الرائي.

(٥) أي يرونه تعالى لا في مكان ولا في جهة ولا محدوداً ولا محصوراً. [سباعي، ص٤١٣]

(٦) جمع «عرْصة» وهي كل موضع واسع لا بناء فيه، والمراد به هنا مواقف القيامة. [القاموس المحيط ٣/١٩٦]

(٧) لكن الصحيح الذي عليه الجمهور أن المنافقين والكفار لا يرونه اتفاقاً. [سباعي، ص٤١٥]

حسْرةً، ولا مانعَ مِنْ أنْ يرَوه في صِفاتِ الجلالِ.

وأمّا رؤيتُه تعالى في المنام[1] فقَدْ وقَعتْ لكَثيرٍ مِنَ الصالحينَ مِنْ سَلَفِ الأُمّةِ وخلَفِهم، ولا خَفاءَ في أنّها نوعُ مُشاهدةٍ تكونُ بالقلْبِ[2] لا بالعَينِ.

والمُعْتَمَدُ أنَّ النّبيَّ ﷺ رآهُ ليلةَ الإسراءِ بالبَصَرِ لا بالقلبِ فقَطْ[3].

***

(١) الرؤية المنامية لله تعالى فيها خلاف، والجمهور على الجواز، بل حكى القاضي عياض عليه الاتفاق، ونقل أن الإمام أحمد رآه تسعاً وتسعين مرة، وقال: إن رأيته في تمام المائة لأسألنه، فلما رآه قال: بما يتقرب إليك المتقربون، قال: بتلاوة كلامي، فقال: أبفهم أو بغير فهم؟ فقال: بفهم وبغير فهم. ولكن قد يُرى تعالى في المنام بصفة الحوادث ويأمر بما يخالف الشرع كإسقاط التكليف، وحينئذ فالمرئي الشيطان، ومن أطاعه وفعل بمقتضاه فهو ضال مضل قد خسر الدنيا والآخرة. [حاشية الصاوي على الجوهرة ص٢٦٤]

وقيل بالمنع، وعليه القاضي أبو بكر، لأن المرئي في المنام خيال ومثال، وذلك محال على القديم، واختلف فيها أيضا في اليقظة، هل وقعت لغيره ﷺ؟ والصواب المنع لخبر مسلم [كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد]: (تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت).

(٢) لأن البصر في حال النوم مقبوض، وغمض الأجفان المانع من الرؤية مشاهد محقق. [سباعي، ص٤١٥]

(٣) هذا ما ذهب إليه ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وعليه جمهور أهل السنة، ومقابله ما ذهبت إليه السيدة عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا من أنه ﷺ رأى ربه بقلبه، وهو المشهور عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. [سباعي، ص٤١٦]

القسم الثاني: النُّبوّاتُ

٥١- وصِفْ جميعَ الرُّسْلِ بالأمانةْ * والصِّدقِ والتبليغِ والفَطانةْ

الصفات الواجبة للرسل

ولمّا فرَغَ مِنَ القِسمِ الأوَّلِ مِنْ أقسامِ هذا الفنِّ وهو الإلَهيّاتُ شرَعَ في القِسمِ الثاني وهو النُّبوّاتُ، فقال:

صفة الأمانة

(وصِفْ) أيها المُكَلَّفُ وُجوبًا (جميعَ الرُّسْلِ) بسُكونِ السينِ للضرورةِ، أيْ: يجِبُ عليك أنْ تعْتَقِدَ أنهم عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ مُتَّصِفونَ (بالأمانةِ). وهي حِفظُ الله تعالى بواطِنَهم وظواهِرَهم مِنَ التّلَبُّسِ بمَنهيٍّ عنه، ولو نهيَ كراهةٍ، ولو حالَ الطُّفولةِ، وهي المُسمّاةُ بالعِصْمةِ[1].

(١) تفصيل الكلام في العصمة أن الذي يتوهم صدوره من الأنبياء إما أن يكون منافيا لما تقتضيه المعجزة وهو صدق الرسول في دعوى الرسالة وتبليغ الأحكام أو لا، فالأول الكذب، والثاني إما أن يكون شركاً أو معصية أخرى، وهذه المعصية إما أن تكون كبيرة أو صغيرة. إذن فما يتوهم صدوره من الأنبياء والرسل ينحصر في أمور الشرك، والكذب، وباقي أفراد الكبائر والصغائر. فأما الشرك فإنهم معصومون منه قبل النبوة وبعدها عمدا وسهواً بالإجماع، وأما الكذب فيستحيل صدوره فيما يتعلق بالتبليغ بالإجماع، وكذلك يستحيل صدوره سهواً على التحقيق، لأنه لو جاز لارتفعت الثقة بأخبارهم ويفوت بذلك الغرض المقصود من البعثة، وأما باقي الكبائر فهم معصومون منها بعد البعثة إجماعاً، لأنه لو جاز لزم أن تكون الكبيرة مأموراً بها للأمر بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم إلا ما ثبت اختصاصهم به، وأما قبل البعثة فما كان موجبا للنفرة أو مشعرا بالخسة فممنوع بالإجماع، وإن كان غير ذلك فقد جوزه بعضهم، وبعضهم منع صدور الكبيرة قبل البعثة مطلقا كالشأن بعدها وهو الظاهر. وأما الصغائر فما كان مشعرا بخسة فيستحيل عليهم عمدا أو سهوا قبل النبوة وبعدها، وما لم يكن مشعرا بذلك جوزه بعضهم، والتحقيق أنهم معصومون من تعمده بعد البعثة لا من وقوعه نسياناً، وأما قبلها لم يقم دليل على منعه. [راجع شرح العلامة اللقاني على جوهرته المسمى بهداية المريد، ص٧٢ وما بعده، ملخصا]

إذ لو جازَ عليهم أنْ يخونوا اللهَ تعالى بفِعلِ مُحَرَّمٍ أو مكْروهٍ للَزِمَ أنْ يكونَ ذلك المُحرَّمُ أو المكْروهُ طاعةً.

وبيانُ المُلازمةِ: أنَّ اللهَ تعالى قدْ أمَرَنا باتِّباعِهم في أقْوالِهم وأفْعالِهم[1] مِنْ غَيرِ تفصيلٍ، إلا فيما ثبَتَ اختِصاصُهم به عنِ الأُمّة[2]، وحينَئذٍ فكُلُّ ما صدَرَ مِنهم فنحنُ مأمورونَ به، وكُلُّ مأمورٍ به فهو طاعةٌ؛ لأنَّ اللهَ تعالى لا يأمُرُ بالفَحْشاءِ.

صفة الصدق

(والصِّدْق) أي: في دعواهم الرِّسالةَ، في تبليغِهم الأحكامَ[3]، وهو مطابَقةُ حُكْمِ الخَبَرِ للواقعِ[4]، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾[5].

ولأنهم لو جازَ عليهم الكذِبُ للَزِمَ الكذِبُ في خبَرِه تعالى، لأنّه تعالى صدَّقَهم بالمُعْجزةِ النازلةِ مَنزِلةَ قَولِه: «صدَقَ عبْدي في كُلِّ ما يبَلِّغُ عني» وتصديقُ الكاذبِ كذِبٌ محْضٌ، والكَذِبُ على اللهِ محالٌ لأنّه نقْصٌ، وما أدّى إلى المُحالِ مُحالٌ.

(١) غير الجبلية، كالقعود والقيام والمشي، فإننا غير متعبدين بذلك، وتندرج فيما نقتدي به تقريراتهم وسكوتهم إذ لا يقرون على الباطل ولا يسكتون عنه. [سباعي، ص٤١٧]

(٢) كنكاح أزيد من أربع، وهذا في اقتدائنا بنبينا ﷺ، وأما بغيره فمبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ، وهو مختار مذهب مالك، ومختار الشافعي أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ولو لم يرد ناسخ. [سباعي، ص٤١٩]

(٣) إشارة إلى أن التصديق في نوع خاص وهو دعوى الرسالة لمزيد الاهتمام بشأنها، أما التصديق العام فهو مندرج في الأمانة (العصمة).

(٤) المراد من الصدق الواجب في حق الأنبياء مطابقة خبرهم للواقع ولو بحسب الاعتقاد (وهذا في غير التشريع والوحي) وأما فيما يتعلق بذلك فيتعين أن يكون المراد مطابقة الخبر للواقع ونفس الأمر.

(٥) سورة النجم: الآية ٣

تعريف المعجزة

والمُعجِزةُ: أمرٌ خارقٌ للعادةِ[1]، مقرونٌ بالتحَدّي[2] معَ عدَمِ المُعارضةِ.

فدخَلَ في قَولِنا «أمرٌ» الفِعلُ والتَّركُ، كعَدَمِ إحْراقِ النارِ لإبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وقَولُنا «خارقٌ... إلخ» احترازٌ مِنْ أنْ يُتمَسَّكَ بالعاداتِ. وقَولُنا «مقْرونٌ بالتحَدّي» أيْ: دعْوى الرِّسالةِ، احتِرازٌ مِنْ كراماتِ الأولياءِ، والإرهاصاتِ وهي ما تتقدَّمُ بَعثةَ الأنبياءِ تأسيسًا لها. وقَولُنا «معَ عدَمِ المُعارضةِ» احتِرازٌ مِنَ السِّحْرِ والشَّعْوذةِ[3].

وسيّدُنا مُحمّدُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ عبدِ المُطَّلِبِ -صلى الله وسلم عليه وعلى والِدِيه[4]

(١) اعلم أن الخارق خمسة: اثنان للنبي؛ الأول: الإرهاص وهو ما قبل النبوة، والثاني: المعجزة وهو ما بعدها، وماظهر على يد عبد صالح فكرامة. وما ظهر على يد عبد ما كتخليصه من كربة كظلم ظالم فمعونة. وما يظهر على يد عبد فاسق قسمان: استدراج أو إهانة، فالأول كأن يظهر على يده أمر فيه صلاح، والثاني ضده، وقد جمعها بعضهم بقوله:

إذا ما رأيت الأمر يخرق عادة * فمعجزة إن من نبي لنا صدر
وإن بان منه قبل وصف نبوة * فالارهاص سمِّه تتبع القوم في الأثر
وإن جاء يوما من ولي فإنه الـ * ـكرامة في التحقيق عند ذوي النظر
وإن كان من بعض العوام صدوره * فكنُّوه حقا بالمُعونة واشتهر
ومن فاسق إن كان وفق مراده * يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
وإلا فيدعى بالإهانة عندهم * وقد تمت الأقسام عند الذي اختبر

[صاوي ٥٩، سباعي ١٢٣]

(٢) هو في الأصل عدم المعارضة، والمراد دعوى الرسالة، وزمن التحدي زمن النبوة فإنه في كل يوم حاله قائل: أنا رسول الله.

(٣) إخراج السحر بهذا القيد مبني على القول بأن السحر خارق للعادة، والحق أنه من الأمور العادية إلا أن أسبابه خفية، وأما الشعوذة -ويقال: الشعبذة- فهي خفة في اليد وأخذ كالسحر يُري الشيء بغير ما عليه أصله في رأي العين. [سباعي، ص٤٢٤]

(٤) فيه أبلغ رد من الشيخ الدردير على من تكلم بغير اللائق في آبائه ﷺ، وتقرأ «والدِيه» بكسر الدال لتشمل الأجداد.

وأولادِه[1] وآلِه وصحْبِه وأُمّتِه- قد ادّعى أنه رَسولُ اللهِ إلى الإنسِ والجنِّ، بلْ إلى الخلْقِ جميعًا[2]، وأظهَرَ المُعجزةَ على دَعْواهُ: أمّا دعْواه الرِّسالةَ، فقدْ عُلِمَ بالتَّواتُرِ، حتى لا يُنكِرَ ذلك مؤمِنٌ ولا كافرٌ. وأمّا إظهارُ المُعْجزةِ فلوَجْهَين:

صدق الرسول ﷺ في دعواه الرسالة

أحَدُهما: أنّه أظهَرَ كِتابًا مِنْ عندِ الله تعالى، وتحدّى به معَ كمالِ بلاغَتِهم وقُوّتِهم على معْرفةِ أساليبِ الكلامِ، وطلَبَ مِنْ إنْسِهم وجنِّهم ذلك، فلمْ يقْدِروا على المُعارضةِ ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾[3] أيْ: مُعينًا، فتحدّى بعَشرِ سِوَرٍ فلَمْ يقدِروا، فتحدّى بسورةٍ -الصادقُ بأقصَرِ سورةٍ- فلمْ يقدِروا على المُعارضةِ مع شِدّةِ حرْصِهم على ذلك، حتى خاطَروا بمُهَجِهم، وأعرضوا عنِ المُعارضةِ بالحُروفِ إلى المُقارعةِ بالسُّيوفِ.

ولمْ يُنقَلْ عن واحدٍ منهم -معَ توَفُّرِ دَواعيهم- الإتيانُ بشَيءٍ ممّا يُدانيه، بلْ جعَلَ الكذّابُ[4] أنْ يعارِضَه، فأتى بخُرافاتٍ مُضْحِكةٍ، أيُّ إنسانٍ سمعَها إلّا وضحكَ وعلِمَ أنها هذَيانٌ، كما في مُعارضتِه لسورةِ الكَوثرِ بقَولِه: «إنّا أعطيناكَ العقْعقَ، فصَلِّ لربِّكَ وازْعَقْ، إنَّ شانِئكَ هوَ الأبْلَقُ»، وكما في معارضتِه سورةَ الفيلِ بقَولِه: «الفيلُ ما الفيلُ، وما أدراكَ ما الفيلُ، له ذنَبٌ طويلٌ ومشفرٌ وتيلٌ».

---

(١) أولاده ﷺ سبعة: القاسم وإبراهيم وعبد الله (الملقب بالطيب والطاهر لأنه ولد في الإسلام)، والإناث أربع: فاطمة ورقية وزينب وأم كلثوم، وينبغي معرفتهم وحفظ أسمائهم لأنهم أولاد سيدنا، ويقبح على الإنسان أن لا يعرف أولاد سيده، بل وسيد العالمين ﷺ.

(٢) فهو مرسل إلى الإنس والجن إرسال تكليف، وإلى الجمادات والحيوانات غير العاقلة إرسال تشريف، وإلى الملائكة قيل تكليف وقيل تشريف. [حاشية الصاوي، ص٦٠]

(٣) سورة الإسراء: الآية ٨٨

(٤) الكذاب هو مسيلمة اللعين، وهذه الخرافات تقشعر منها جلود الصالحين، ولا تلتفت إليها نفوس العارفين. [سباعي، ص٤٢٧]

وما أحسنَ قَولَ شَرفِ الدينِ البوصَيريِّ في البُرْدةِ:

رَدّتْ بلاغتُها دعوى مُعارِضِها * ردَّ الغيُورِ يدَ الجاني عنِ الحُرَمِ

ثانيهما: أنه نُقِلَ عنه -عليه الصلاةُ والسلامُ- مِنْ خوارقِ العاداتِ ما بلَغَ القدْرَ المُشتَرَكَ مِنْ حَدِّ التَّواتُرِ، وإنْ كانَ تفاصيلُها آحادًا، كتسبيحِ الحصى في كَفِّه، وتكْليمِ الجَمادات والحيوانات، ونبعِ الماءِ مِنَ الأصابعِ، وظُهورِ البَرَكةِ في الأطعمةِ والأشربةِ، وغيرِ ذلك ممّا لا يُحصى كثْرةً. هذا معَ ما كان عليه مِنْ حُسْنِ الخُلُقِ، الذي لا يراهُ أحَدٌ إلا ويقْطَعُ أنه لَيسَ بكَذّابٍ، وإنْ كان يقَعُ مِنَ الضّالين العِنادُ.

ومِنْ كمالِ خُلُقِه تمامُ الحِلْمِ والعِلْمِ معَ كَونِه وُلِدَ في قَومٍ لا يعرفون شَيئًا، مِنْ غَيرِ أنْ يتَعاطى أسبابَ العِلْمِ، ووُفورُ القوة معَ قِلّةِ أكْلِه جدًّا، فيقْدِمُ حَيثُ تُحجِمُ الأبطالُ، ويقِفُ حَيثُ يفِرُّ عِندَ شِدّةِ الهَولِ صناديدُ[1] الرِّجالِ، ويثْبُتُ على حالِه مِنَ الدّعوى لدى شدائدِ الأهْوالِ، حتّى لَمْ يجِدْ أعداؤه إليه مطْعنًا في حالٍ مِنَ الأحوالِ، بلْ شهِدَ له العَدُوُّ والحبيبُ بوُفورِ الكَمالِ والإفْضالِ.

كل ذلك نُقِل إلينا بالتَّواتر، فعلِمنا ذلك عِلمًا ضروريًّا، فلا يُعانِدُ في ذلك إلا مَنِ استَحَقَّ مِنَ اللهِ تعالى شديدَ النَّكالِ.

وأمّا نُبوّةُ غَيرِه كآدمَ فمَنْ بَعْدَه، فقَدْ عُلِمَ بالكِتابِ والسُّنّةِ، وأثنى عليهم اللهُ تعالى في كِتابِه بقَولِه ﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[2] وغَيرِ ذلكَ، فيَجبُ لهم ما يجِبُ له عليه الصلاةُ والسلامُ، والبعضُ قد عيَّنَه الكِتابُ والبعضُ لمْ يُعَيِّنْه. وقد ثبتَ بالكِتابِ والسُّنّةِ أنه آخِرُ النَّبيِّينَ، فلا تُبتَدَأُ نُبوّةٌ بَعدَه عليه الصلاةُ والسلامُ.

---

(١) جمع «صنديد» وهو الفارس الشجاع الباسل الذي لا يقدر على دفعه أحد.

(٢) سورة النساء: من الآية ١٦٥

وقد ضَرَبَ الأشياخُ لصِدْقِ مُدّعي الرسالة بدَليلِ المُعجزةِ مثالًا يتَّضِحُ به دلالتُها على صِدقِه، ويُعلَمُ ذلك بالضرورة، فقالوا: مِثالُ ذلك ما إذا قامَ رجُلٌ في مجلسِ ملِكٍ بحُضورِ جماعةٍ، وادَّعى أنه رسولُ هذا المَلِكِ إليهم، فطلبوا منه الحُجّةَ على ذلك، فقال: دليلي على صِدْقِ قَولي أنْ يُغيِّرَ المَلِكُ عادَته، بأنْ يقومَ عنْ سريره، ويقعُدَ ثلاثَ مرّاتٍ، والمَلِكُ يسمعُ ذلك، ففعَلَ المَلِكُ ذلك، فلا شكَّ أنه يحصُلُ للجَماعةِ العِلمُ الضروريُّ أنه صادقٌ في دعواه، ومُنزّلٌ منزلةَ قَولِه «صدَقَ هذا الرجُلُ فيما ادَّعاهُ»، ولا فَرقَ في حُصولِ العِلمِ بذلك لِمَنْ شاهَدَه أو لمْ يُشاهِدْه، ولكنْ نُقِلَ إليه خَبَرُ هذا الفِعلِ بالتَّواتُرِ.

صفة التبليغ

(والتبليغُ) أيْ: إيصالُ الأحكامِ التي أُمِروا بتبْليغِها إلى المُرسَلِ إليهم، إذْ هم مأمورونَ بالتبليغ، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[1]، والأمرُ للوُجوبِ، وقدْ تقَدَّمَ أنهم لا يخونون الله تعالى بفِعْلٍ منهيٍّ عنه. وما ثبَتَ له عليه الصلاةُ والسلامُ يثْبُتُ لهم، وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[1] ولا يتِمُّ التبْشيرُ والإنْذارُ إلا بالتبْليغِ.

صفة الفطانة

(والفَطانة) بفَتحِ الفاءِ، وهي حِدّةُ العقْلِ وذَكاؤه[2]، فلا يجوزُ أنْ يكونَ الرسولُ ولا النبيُّ مُغَفَّلًا أو أبْلَهَ أو بليدًا[3]، لأنهم أُرسِلوا لإقامةِ الحُجَجِ وإبْطالِ شُبَهِ المُجادلين،

(١) سورة المائدة: من الآية ٦٧. أي: وإن لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه من الرسالة فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا منها. فانظر هذا التخويف العظيم لأشرف خلقه ﷺ وأكملهم معرفة به، فكان خوفه ﷺ على قدر معرفته، وقد شهد الله تعالى له بكمال التبليغ في قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ..﴾ الآية [المائدة: ٣]. [سباعي، ص٤٣٣ بتصرف]

(٢) المراد بها التفطن والتيقظ لإلزام الخصوم وإحجاجهم، وطرق إبطال دعاويهم الباطلة، والتفطن والذكاء: إدراك الأمور الدقيقة، وهو أخص من الفهم. [سباعي، ص٤٣٥]

(٣) المغفل هو الذي تدخل عليه الأمور الخفية كالشبه المزخرفة، لكن إذا نبهته تنبه، وأما البليد فهو الذي لا يفهم المسألة إلا بعسر، والأبله مرادف للمغفل. [سباعي، ص٤٣٦]

ولا يكونُ ذلك مِنْ مُغَفَّلٍ ولا أبْلَه، ولأنّا مأمورونَ بالاقتداءِ بِهم في الأقْوالِ والأفْعالِ، والمُقتَدى به لا يكونُ بليدًا، ولأنَّ البلادةَ صِفةُ نقْصٍ تُخِلُّ بمَنْصِبِهم الشريفِ.

ومِنْ ذلك يُعْلَمُ أنهم لا يكونونَ إلا مِنْ أشرَفِ الناسِ، رِجالًا ونِساءً، إذْ شأنُ دَنِيءِ الأُصولِ أنْ تأنَفَ النفْسُ مِنَ اتِّباعِه والاقتِداءِ به.

ولذا كانوا مُنَزَّهينَ عَنْ كُلِّ ما يُخِلُّ بالمُروءةِ، وكُلِّ ما يؤدّي إلى نقْصٍ في مراتِبِهم العليّةِ عليهم صلَواتُ اللهِ وسلامُه.

٥٢- ويستحيلُ ضِدُّها عليهِمُ * وجائزٌ كالأكْلِ في حقِّهِمُ

الصفات المستحيلة على الرسل

(ويستحيلُ) في حقِّهم عليهم السلامُ **(ضِدُّها)** أيْ: ضِدُّ هذه الواجباتِ الأربعةِ المُتَقَدِّمةِ[1] **(عليهم)** فيمْتَنِعُ في حقِّهم:

- الخيانةُ بفِعْلِ مَنْهيٍّ عنه؛ إذْ أفعالُهم لا تخلو عنِ الواجِبِ والمندوبِ والمُباحِ، وهذا بالنَّظَرِ إلى الفِعلِ في حَدِّ ذاتِه.

وأمّا لو نُظِرَ إليه بحسَبِ عوارِضِه فالحقُّ أنَّ أفعالَهم دائرةٌ بَينَ الواجِبِ والمندوبِ لا غَيرَ، وأمّا المُباحُ فلا يقَعُ منهم كما يقعُ مِنْ غَيرِهم، بل لا يقَعُ مِنهم إلا مُصاحِبًا لنيّةٍ تصْرِفُه إلى كَونِه مطْلوبًا، وأقلُّه قصْدُ التشْريعِ للغَيرِ، وذلك مِنْ بابِ التعْليمِ، وناهيك به مرْتَبةً.

(١) المراد بالضد مطلق المنافي، وذلك لأن الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع، والخيانة فعل المحرمات والمكروهات، والكتمان عدم الوفاء بما أمروا بتبليغه للخلق، وحينئذ فالتقابل بين الصدق والكذب تقابل الشيء والمساوي لنقيضه، وأما بين الأمانة والخيانة فتقابل الضدين لأنه فسر الخيانة بالفعل وهو وجودي، وأما بين التبليغ والكتمان فتقابل الشيء والمساوي لنقيضه، وكذا بين الفطانة والبلادة. [حاشية الصاوي، ص٦١]

وإذا كان بعضُ تابعيهم كالأولياءِ، لا تخْلو أفعالُه مِنَ الواجبِ والمندوبِ بصَرْفِ المُباحاتِ بالنّيّةِ الصالحةِ إلى المنْدوباتِ، كأنْ يَصرِفَ الأكْلَ للتقوّي على العبادةِ وإقامةِ البِنيةِ، والجِماعَ لصَونِ النفْسِ عنِ الحرامِ وللنسْلِ المطلوبِ، وغيرِ ذلك، فكيفَ بهؤلاءِ السادةِ الكِرامِ عليهم أفضلُ الصلاةِ والسلامِ.

- وكذا يستحيلُ عليهم الكَذِبُ؛ لما مَرّ[1]، ولقَولِه تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ[2] * فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾[3].

- وكذا يستحيلُ عليهم كِتمانُ شَيءٍ مِمّا أُمِروا بتبْليغِه، إذْ كيف يقَعُ منهم الكِتمانُ، وهو ملْعونٌ صاحبُهُ، بنَصِّ قَولِه تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾[4] الآية.

وأمّا ما لمْ يؤمروا بتبليغِه فبعضُه يُخيَّرون في تبْليغِه، وهو ما لمْ يؤمروا بعدَمِ تبْليغِه، وبعضُه يجِبُ كِتمانُه، وهو ما أُمروا بكِتمانِه[5]، كبعضِ الأسرارِ الإلهيّةِ، وبعضُ هذا القِسمِ أُذِنَ لهم في إيصالِه لبعْضِ الأفرادِ، كالخُلفاءِ الأربعةِ وكأبي هُرَيرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وهذه الأسرارُ هي المتداولةُ بينَ الأولياءِ.

(١) أي من لزوم الكذب في خبره تعالى.

(٢) ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ المراد منه هنا الهلاك، وقوله: ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ لازم لما قبله، لأنه يلزم من الهلاك قَطع الوَتين، وهو عرق بالقفا. [سباعي، ص٤٤١]

(٣) سورة الحاقة: الآيات ٤٤-٤٧

(٤) سورة البقرة: من الآية ١٥٩

(٥) الحاصل أن ما جاء به الرسل -عليهم الصلاة والسلام- على ثلاثة أقسام: ١- قسم أمروا بتبليغه فلم يكتموا منه حرفا، ٢- قسم أمروا بكتمانه فلم يبلغوا منه حرفا، ٣- قسم خيروا بين كتمانه وتبليغه فبلغوا البعض وكتموا البعض.

- وكذا يستحيلُ عليهم البلاهةُ والغفْلةُ والبلادةُ.

الجائز في حق الرسل

(وجائزٌ) عليهم كُلُّ عَرَضٍ بشَريٍّ[1] لا يؤدّي إلى نقْصٍ في مَراتِبِهم العَليّة، بأنْ لّا يكونَ مَنهيًّا عنه، ولا مُباحًا مُزريًا، ولا مرَضًا مُزمِنًا أو تَعافُه النفْسُ، كالجُذام والبرَصِ، سواءٌ كان ممّا لا يُستغنى عنه عادةً، (كالأكْلِ) والشُّربِ والنَّوم، أمْ كانَ ممّا يُستَغْنى عنه كأكْلِ الفَواكِه والنِّكاحِ[2]، أو كان مِنَ الأمْراضِ غَيرِ المُزْمِنةِ وغَيرِ المُنفِّرة، فكُلُّ ذلك جائزٌ (في حقِّهم) عليهم الصلاةُ والسلامُ.

ولا تخْلو هذه الأعراضُ النازِلةُ بهِم مِنْ فوائدَ:

- كتعْظيمِ أُجورِهم، وعُلوِّ مراتِبِهم عِندَ الله تعالى، واللهُ تعالى وإنْ كانَ قادرًا على أنْ يفْعَلَ بهم ذلك مِنْ غَيرِ ابتِلاءٍ ومشقّةٍ تحصُلُ لهم، إلا أنَّ حِكمَتَه تعالى اقتضتْ ترتُّبَ ذلك على الابتِلاءِ، لا يُسألُ عمّا يفْعلُ.

- وكالتشريع، كما عرَفْنا أحكامَ السّهْوِ في الصلاةِ مِنْ سهوِه ﷺ، وكيف تؤدّى الصلاةُ في حالِ المَرَضِ والخَوفِ مِنْ فِعْلِه عليه الصلاةُ والسلامُ حالَ ما ذُكِرَ، ودلالةُ الفِعلِ أقوى مِنْ دلالةِ القَولِ.

- وكالتّسَلّي بأحوالِهم إذا نزَلَ بنا ما نزَلَ بهم.

- وكالتنبيهِ على حقارةِ الدُّنيا وخِسّةِ قَدْرِها عِندَ اللهِ تعالى.

---

(١) الأعراض البشرية هي الصفات الحادثة المتجددة، وهذا احتراز عن وصفهم بصفة الألوهية، لأن صفات الألوهية لا تسمى أعراضا، وفي قوله «بشري» احتراز عن وصفهم بالملكية.

(٢) أي: ونكاحهم لنسائهم على الوجه الشرعي، لا في حيض أو إحرام أو اعتكاف أو نفاس أو صوم واجب. [سباعي، ص٤٤٣]

ولذا قال عليه الصلاةُ والسلامُ: (لو كانتِ الدُّنيا تزنُ عِندَ اللهِ جَناحَ بعوضةٍ ما سقى الكافرَ منها جرعةَ ماءٍ)[1]. فإذا نظَرَ العاقلُ في أحوالِهم -عليهم الصلاةُ والسلامُ- مِنْ أمراضٍ وأسقام وقِلّةِ مالٍ، وأذيّةِ الخلْقِ لهم، علِمَ أنها لا قدْرَ لها عِندَ اللهِ تعالى فأعْرضَ عنها بقلْبه بالكُليّةِ، وعلَّقَ قلْبَه بربِّه في البُكْرةِ والعَشيّةِ إنْ كان ذا هِمّةٍ عليّةٍ، حتى يرى إثْرَ مَوتِه عاقبةَ هذه العيشةِ المرْضيّةِ.

ودخلَ في قَولِنا «المباحُ المزري» سؤالُ الصَّدَقةِ، بلْ قَبولُها، فلا يجوزُ عليهم، والأكلُ في السوقِ.

ودخلَ في «المَرَضِ المُزْمِنِ» العمى والجُنونُ ولَو قلَّ، لأنَّ شأنَه أنْ يُزمِنَ، ولأنه نقْصٌ، ولمْ يعْمَ نبيٌّ قطُّ، وما قيلَ: إنَّ شُعَيبًا عَلَيْهِ السَّلَامُ كان ضريرًا.. لا أصلَ له[2]، ويعقوبُ إنما حصَلتْ له غشاوةٌ وزالتْ[3].

وأمّا السَّهْوُ فيجوزُ في الأفعالِ كالسلامِ مِنْ ركْعَتَينِ[4]، دونَ الأقوالِ، وأمّا نسيانُ

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب مثل الدنيا، بسنده عن سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنا مع رسول الله ﷺ بذي الحليفة، فإذا هو بشاة ميتة شائلة برجلها، فقال: (أترون هذه هينة على صاحبها، فوالذي نفسي بيده للدنيا أهون على الله من هذه على صاحبها، ولو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها قطرة أبدا). ورواه الترمذي في سننه، كتاب الزهد عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في هوان الدنيا على الله، بسنده عن سهل بن ساعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال ﷺ: (لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء).

(٢) هذا من كلام اليهود، وهو باطل لا يلتفت إليه.

(٣) أي ضعف بصر لا عمى حقيقة، خلافا للزمخشري، ولعل شبهته -والله أعلم- قوله تعالى: ﴿فَارْتَدَّ بَصِيراً﴾ [يوسف:٩٦]، لأن البصر يضاد العمى، والجواب عن هذه الشبهة أن المراد أزال ما كان يُرى بعينيه من الماء المترقرق حال البكاء. [سباعي، ص٤٤٦]

(٤) السهو ممتنع عليهم في الأخبار البلاغية مثل عذاب القبر ونعيمه، وأما السهو في الأفعال البلاغية فيجوز، كالسهو في الصلاة للتشريع كما في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندما صلى رسول الله ﷺ العصر فسلم في ركعتين، فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله..». [صحيح البخاري، كتاب الأذان، أبواب صلاة الجماعة والإمامة].

الأحكام فلا يجوزُ عليهم قبلَ التبليغ، ويجوزُ بَعْدَه لحفظه بَعدَه، ولوُجوبِ ضَبطِه على المُبَلِّغ ليَعْمَلَ به وليُبَلِّغَه، ويجوزُ نسيانُ المنسوخِ مُطْلقًا قبلَ التبليغِ وبَعدَه.

واعلمْ: أنَّ ما جازَ عليهم مِنَ الأعراضِ البشَريّةِ التي لا تؤدّي إلى نقْصٍ في مراتبِهم العَليّةِ، فإنما هو بحسَبِ ظواهِرهم فقطْ، وأمّا بواطنُهم[1] فهي معْمورةٌ بالأسرارِ الإلهيّةِ، متعَلِّقةٌ بحُبِّ خالقِ البَريّةِ، فلا يحْصُلُ منهم ضجَرٌ ولا شكوى ولا تأوُّهٌ منها، بل لا يزيدُهم منه إلا قُربًا وحُبًّا، بل هذه الحالةُ تكونُ في كثيرٍ مِنْ أُمَّتِهم، فكيفَ بهم عليهم الصلاةُ والسلامُ!

ولمّا أوْجبتِ المُعتَزلةُ إرسالَ الرُّسُلِ بناءً على قاعِدتِهم، مِنْ وُجوبِ الصلاحِ عليه تعالى[2]، والأصلحُ في حَقِّ عبيدِه أنْ يُرسِلَ إليهم الرُّسُلَ ليُنَبِّهوهم على ما يُنجّيهم مِنَ المهالِكِ وما يُوبِقُهم فيها، وأحالَه السَّمْنِيَّةُ[3] والبراهِمةُ؛ نظَرًا إلى أنه عبث؛ لكَونِ العَقْلِ كافيًا عنه.. أشار إلى الرَّدِّ عليهم بقَولِه:

(١) بواطنهم عليهم الصلاة والسلام متعلقة بالملأ الأعلى، كما في الحديث: (إن عيني تنامان ولا ينام قلبي). [صحيح البخاري، كتاب الجمعة، أبواب تقصير الصلاة]

(٢) كلام المعتزلة مبني على قاعدة وجوب الصلاح والأصلح، فيقولون: النظام المؤدي= =إلى صلاح النوع الإنساني في المعاد والمعاش لا يتم إلا ببعثة الرسل، وما هو كذلك فهو واجب، فالمعتزلة والفلاسفة اتفقوا على الوجوب، وزادت الفلاسفة بالإيجاب، ومبنى كلام الفلاسفة على قاعدة التعليل، فيقولون: يلزم من وجوده تعالى وجود العالم، ويلزم من وجود العالم وجود من يصلحه. وهذا كلام ظاهر في البطلان لأنه تعالى فاعل بالاختيار.

(٣) السمنية -بفتح السين وسكون الميم وكسر النون وتشديد الياء- نسبة إلى «سَمْني» ويقال له: «سومان» والبراهمة جمع من الهند أصحاب برهام [سباعي، ص٤٤٨]، وشبهتهم في استحالة إرسال الرسل أن العقل يغني عنه، لأن ما جاء به الرسول إن كان موافقا للعقل حسناً عنده، فهو يفعله وإن لم يأت به، وإن كان مخالفا قبيحا يتركه، وإن لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا، إن احتاج إليه فعله وإلا تركه، فيكون إرسال الرسل عبثا، والعبث محال على الله تعالى.

٥٣- إِرْسالُهُم تفَضُّلٌ ورحمةْ * للعالمينَ جلَّ مُوليْ النِّعْمةْ

(إرسالُهم تفَضُّلٌ) وإحسانٌ مِنَ اللهِ تعالى، (ورحمةٌ) مِنه (للعالمين) ولَيسَ بواجب عليه، لِما علِمتَ أنه الفاعلُ المُختارُ الذي لا حرَجَ عليه، ولا يُسأَلُ عمّا يفْعلُ، ولا بمُستحيلٍ؛ لأنَّ العقْلَ إذا خلا ونفسَه قدْ يغفُلُ عنْ أكثرِ الأحوالِ المناسبةِ له في معاشِه، فكيفَ بدقائقِ الشَّرْعِ والسَّمْعيّاتِ التي لا تُتلقّى إلا مِنَ الصّادِقِ.

(جلَّ مُولي) بضَمِّ الميمِ وكسْرِ اللامِ، أيْ: مُعْطي، (النِّعْمةِ) التي مِنْ أجَلِّها إرسالُ الرُّسُلِ إلينا، فلهُ الحمْدُ على ذلك، وعلى كُلِّ حالٍ.

***

القسم الثالثُ: السمْعيّاتُ

٥٤- ويلزمُ الإيمانُ بالحسابِ * والحشْرِ والعِقابِ والثوابِ

ولَمّا كانت مباحثُ هذا الفنِّ ثلاثةً: إلهيّاتٌ ونُبوّاتٌ وسمْعيّاتٌ، وقدْ تقَدَّمَ الكلامُ على بيانِ الأوّلَينِ شَرَعَ في الثالثِ وهو السمْعيّاتُ[١] فقال:

الإيمان بالحساب

(ويلزَمُ) أي: يجِبُ على المُكَلَّفين (الإيمانُ) أيِ: التصْديقُ (بالحِساب)[٢] وهو لُغةً: العدُّ، واصطِلاحًا: توقيفُ اللهِ عبادَه في المحْشرِ على أعمالِهم، فِعلًا أو قَولًا أو اعتِقادًا، تفْصيلًا بأنْ يكَلِّمَهم الله تعالى بكلام قديمٍ، لَيسَ بحَرفٍ ولا صَوتٍ[٣]،

(١) السمعيات هي الأمور التي لا تعرف إلا من السمع، وليس للعقل فيها مجال، أي أن العقل لا يقول بإثباتها ولا بنفيها، بل مدار ذلك على السمع.
والسمعيات جميعها جائزة عقلا واجبة سمعا، ودليل وجوبها أنها أمور ممكنة عقلا أخبرنا بها الصادق على ما نطقت به النصوص، وكل ما هو كذلك فهو حق يجب شرعا قبوله، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة وجمهور المعتزلة، ولا يحتاج الإيمان بما ذكر إلى بيان كيفية الحقيقة، فإن العقول تعجز عن مثل ذلك، وهو مما نقله الأئمة متواترًا، فمن أنكر شيئًا من السمعيات فهو كافر، إذ يلزمه تكذيب الله ورسوله في خبريهما، وكذلك كل ما علم من الدين بالضرورة. [حاشية السباعي، ص١٣٦]

(٢) والإيمان بالحساب يجب وجوب الأصول، من أنكره كفر لثبوته كتابا وسنة وإجماعا، ففي الكتاب: ﴿سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [البقرة: ٢٠٢]، وفي السنة: (حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا) [سنن الترمذي، ح٢٦٤٧]، وأجمع المسلمون عليه.

(٣) لأن الحروف والأصوات كلها مخلوقة، وكلامه تعالى غير مخلوق. وقال الفخر الرازي: أو بأن يسمعهم صوتاً يدل على كلامه تعالى، وهذا الصوت يخلقه الله تعالى في أذن كل واحد من المكلفين، ولكن هذا الصوت لا ينسب إلى الله تعالى إلا من جهة أنه مخلوق له، لا أنه صفة قائمة بذاته، ولا أن هذا الصوت هو كلامه القديم.

بأنْ يُزيلَ عنهم الحِجابَ حتّى يسمَعوه، أو بصَوتٍ يخلُقُه اللهُ تعالى يدُلُّ عليه، وقد يكونُ[1] مِنَ الملائكةِ فقَطْ، وقد يكونُ مِنه تعالى ومِنَ الملائكةِ جميعًا.

وكيفيّتُه[2] مُختلِفةٌ، فمِنه اليسيرُ ومِنه العَسيرُ، والسِّرُّ والجَهرُ، والفضْلُ والعدلُ، على حسَبِ الأعمالِ، فيغْفِرُ لمنْ يشاءُ ويُعذِّبُ مَنْ يشاءُ.

ويكونُ للمؤمنين والكافرين[3]، إنسًا وجنًّا، بعدَ أخْذِهم الكُتُبَ لقَولِه تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً * وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُوراً﴾[4].

وأيسرُ الحِسابِ مُحاسبةُ اللهِ فقَطْ، حتى لا يعْلَمَ بذلك إنسٌ ولا جِنٌّ ولا ملَكٌ، يقولُ له تعالى: هذه سيِّئاتُكَ قدْ غفَرتُها لكَ، وهذه حسَناتُكَ قدْ ضاعفتُها لكَ. ولا يكونُ للمعْصومين، ويُستثْنى ممّنْ يُحاسَبُ سَبعون ألفًا، أفضَلُهم أبو بكرٍ الصِّدّيقُ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، فإنهم يدخُلون الجنّةَ بغَيرِ حِسابٍ كما ورَدَ بذلك الحديثُ[5].

وهذهِ الأُمّةُ وإنْ كانتْ آخِرَ الأُمَمِ إلا أنها تُقَدَّمُ في الآخرةِ في الحِسابِ وغَيرِه.

---

(١) أي الكلام.

(٢) أي كيفية الحساب.

(٣) الناس عند الحساب ثلاث فرق: فرقة لا تحاسب أصلا، وفرقة تحاسب حسابا يسيرا، وهما من المؤمنين، وفرقة تحاسب حسابا شديدا، يكون منها مسلم وكافر. [سباعي، ص٤٥٣]

(٤) سورة الانشقاق: الآيات ٧-٩

(٥) روى البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، بسنده عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: (يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب، هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون). وروى مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، بسنده عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: (يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفا بغير حساب، فقال رجل: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم، قال: اللهم اجعله منهم، ثم قام آخر فقال: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فقال: سبقك بها عكاشة).

الإيمان بالحشر

(و) يجبُ الإيمانُ بـ (الحشْرِ) أيْ حشْرِ الأجْسادِ، وهو: سَوقُها إلى المَوقِفِ، المُسمّى بالحشْرِ بَعدَ بعْثِهم مِنْ قُبورِهم، المُسمّى بالنّشْرِ[1] كما سيأتي.

ومراتبُ الناسِ في الحشْرِ مُتَفاوتةٌ: فمِنهم الراكبُ، ومنهم الماشي على رِجلَيه، ومنهم مَنْ يمشي على وَجْهه.

ويكونُ[2] في صُوَرٍ مُختلِفةٍ على حسَبِ الأعْمالِ: فمِنهم مَنْ هو على صورةِ القِرَدةِ، وهم الزُّناةُ. ومنهم على صورةِ الخنازيرِ، وهم آكِلو السُّحْتِ والمَكْسِ[3]. ومنهم الأعمى، وهو الجائرُ في الحُكْمِ. ومنهم الأصَمُّ والأبكمُ، وهو الذي يُعجَبُ بفِعلِه. ومنهم مَنْ يمضُغُ لِسانَه مُدْلعًا على صدْرِه يسيلُ القيحُ مِنْ فمِه، وهم الوُعّاظُ الذين تُخالِفُ أفعالُهم أقوالَهم. ومنهم المقطوعُ الأيدي والأرجُلِ، وهم الذين يؤذون الجيرانَ. ومنهم مَنْ يُصلَّبُ على جذوعٍ مِنَ النارِ، وهم السُّعاةُ بالناسِ إلى السُّلْطانِ. ومنهم مَنْ هوَ أشَدُّ نتْنًا مِنَ الجِيَفِ، وهم الذين يُقْبلون على الشهَواتِ واللذّاتِ ويمنعون حقَّ اللهِ مِنْ أموالِهم. ومنهم مَنْ يُلبَسُ جُبّةً سابغةً مِنْ قطِرانٍ لاصقةً بجِلْدِه، وهم أهلُ الكِبرِ والعُجْبِ والخُيَلاءِ.

---

(١) الحشر سوق الناس جميعا إلى الموقف، وهو الموضع الذي يقفون فيه لفصل القضاء ووزن الأعمال، ومنه ينصرفون إما إلى الجنة وإما إلى النار، وهذا الموضع أرض لم يعص الله تعالى فيها قط، وأما النشر فهو انتشار الناس بعد بعثهم من قبورهم. وأنواع الحشر أربعة: اثنان في الدنيا وهما إجلاؤه ﷺ اليهود من المدينة إلى بلاد الشام، وهو المذكور في سورة الحشر في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ ولذلك كان بعض العلماء يسميها سورة بني النضير حتى لا يتوهم أحد أن المراد بالحشر فيها هو حشر الناس يوم القيامة، والثاني سوق النار التي تخرج من عدن الناس إلى بلاد الشام كما جاء في الأحاديث، واثنان في الآخرة وهما جمع الناس في الموقف بعد إحيائهم، والثاني سوقهم من الموقف إلى الجنة أو النار.

(٢) أي الحشر.

(٣) المَكْس لغة الجباية، واصطلاحاً الأخذ من أموال المسلمين من التجار والبائعين عشورا بغير حق. [المصباح المنير ٢/ ٥٧٧]

كذا رأيتُه بخَطِّ شَيخِنا[1]، ناقِلًا له عنِ الثَّعْلبيِّ.

(والعِقاب) على الذنوبِ والكفْر، في القَبرِ وفي المَحشَرِ وبعدَه بأنواعٍ مُخْتلفةٍ على حسَبِ الأعمالِ: فمنهم مَنْ يُعاقَبُ بالحيّاتِ أو بالعقاربِ، ومنهم مَنْ يعاقَبُ بالضَّربِ، ومنهم مَنْ يُعاقَبُ بغَيرِ ذلك، ثُمَّ مآلُ الكُفّارِ إلى النارِ ويُخَلَّدون فيها، وأمّا أهْلُ المعاصي فقد يُغْفَرُ لهم فلا يدخلون النارَ وبعضُهم يدخُلُها ولكن لا يخلُدُ فيها، بل لا بُدَّ مِنْ خُروجِه منها بشفاعة نبيِّنا ﷺ أو غَيرِه على ما سيأتي إنْ شاءَ اللهُ تعالى.

الإيمان بالعقاب والثواب

وأمّا بَعدَ البعْثِ فمحَلُّه الرُّوحُ والجسَدُ قطْعًا، وكذا قَبلَه في البرْزَخِ[2] على المشهورِ بأنْ يُعيدَ اللهُ الرّوحَ إليه، أو إلى جُزءٍ منه إنْ قُلْنا إنَّ المُعذَّبَ بعْضُ الجسَدِ، ولا يمنَعُ مِنْ ذلك كَونُ الميِّتِ قد تفرَّقتْ أجزاؤه أو أكلتْه السِّباعُ أو الحيتانُ، فإنَّ القادرَ لا يُعجِزُه شَيءٌ، وقيلَ: إنّه يتَعلَّقُ بالأرواحِ فقَطْ[3].

(والثوابُ) أي: الجزاءُ على الأعمالِ بالجنّةِ في الآخرةِ، وغَيرِها[4] مِنْ أنواعِ النعيمِ، وكذا في البرزَخِ وبعدَه. وأنواعُه مختلِفةٌ أيضًا على حسَبِ الأعمالِ، والإفضالُ مِنَ الواحِدِ المتَعالِ[5].

(١) المراد به العلامة العدوي علي بن أحمد الصعيدي، المتوفى سنة ١١٨٩هـ. والثعلبي هو أحمد ابن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، المتوفى سنة ٤٢٧هـ.

(٢) البرزخ الحاجز بين الدنيا والآخرة، وله زمان ومكان وحال، فزمانه من حين الموت إلى يوم القيامة، وحاله الأرواح، ومكانه من القبر إلى عليين لأرواح أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة ففي سجين. [سباعي، ص٤٦٨]

(٣) قائل ذلك هو ابن حزم وابن هبيرة. [سباعي، ص١٣٥]

(٤) المراد بغيرها: القبر، ومن النعيم فيه توسيعه وجعل قنديل فيه، وفتح طاقة فيه من الجنة ..إلخ. [سباعي، ص٤٧٠]

(٥) تنبيه: تنعيم الله للمؤمنين في القبر الإيمان به واجب -كشأن عذابه- لما ورد في ذلك من النصوص البالغ مجموعها حد التواتر وإن كانت تفاصيلها آحاداً، ولا يختص النعيم بمؤمني هذه الأمة، كما لا يختص بالمكلفين، وكذا لا يختص بالمقبور. [سباعي ص٤٧٠ بتصرف]

٥٥- والنشرِ والصِّراطِ والميزانِ * والحَوضِ والنيرانِ والجنانِ

الإيمان بالنشر والصراط

(والنشر) وهو البعثُ، والمُرادُ به إحياءُ اللهِ الموتى مِنْ قُبورهم بعدَ جَمْعِ أجزائهم الأصليّةِ[١]، بأنْ يجمَعَها اللهُ بعْدَ تفرُّقِها، وقيلَ: بعدَ عدَمِها بالكُلّيّةِ[٢] ما عدا عَجْبَ الذَّنَبِ[٣] فإنه لا يُعْدَمُ.

وقيلَ: هو الإخراجُ مِنَ القُبورِ بَعدَ الإحْياءِ بِرَدِّ الرّوحِ فيه.

(والصِّراط) وهو لُغةً: الطريقُ الواضحُ، وشَرْعًا: جِسْرٌ ممدودٌ على متْنِ جَهَنَّمَ بَينَ المَوقِفِ والجنّةِ، لأنَّ جَهَنَّمَ بَينَهما، تَرِدُه المؤمِنونَ والكُفّارُ للمُرورِ عليه إلى الجنّةِ، أدقُّ مِنَ الشَّعْرةِ وأحَدُّ مِنَ السَّيفِ.

---

(١) الأصلية هي التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره، وهذا احتراز عن الأجزاء الفضلية الحاصلة بالتغذي، فهذه تزيد وتنمو وتنقص حسب ما يعرض للشخص من صحة ومرض ونحو ذلك، أما المقدار الباقي من الجسم من أول الحياة إلى آخرها فهو الأجزاء الأصلية.

(٢) هناك قولان: أحدهما أن الإعادة تكون بعد انعدام الجسم بالكلية إلا عجْب الذَّنَب، والثاني أن الإعادة ليست عن انعدام ولكن عن تفرق الأجزاء بحيث لا يبقى في الجسم جوهران فردان على الاتصال، والصحيح الأول، ولهذا قدمه صاحب الجوهرة جازما به في قوله: «وقل يعاد الجسم بالتحقيق * عن عدم وقيل عن تفريق * محضين.. إلخ».

إلا أن هذا الخلاف في غير الأنبياء، ومن ورد فيهم نص بأن الأرض لا تأكل أجسادهم، ونظمه بعضهم فقال:

لا تأكل الأرض جسماً للنبي ولا * لعالم وشهيدِ قَتْلِ مُعترك
ولا لقارئ قرآن ومحتسب * أذانه لإله مُجْري الفلك

وزاد بعضهم:

وزيد من صار صديقاً كذلك من * غدا محبا لأجل الواحد الملك
ومن يموت بطعن أو رباط أو * كثير ذكر وهذا أعظم النسك

(٣) عَجْب الذَّنَب عظم كالخردلة في العُصْعُص، وهو آخر سلسلة الظهر، وفي بقائه أسرار لا يعلمها إلا الله. [سباعي، ص٤٧٣]

وأنكَرَ القرافيُّ تبعًا لشَيخِه العِزِّ كونَه أدقَّ مِنَ الشَّعْرةِ وأحَدَّ مِنَ السَّيفِ[1]، بل هو مُتَّسِعٌ لِما ورَدَ ما يدُلُّ على ذلك.

والأظهَرُ أنّه مُختَلَفٌ في الضّيقِ والاتِّساع باختِلافِ الأعْمالِ. وقيلَ: إنَّ الكُفّارَ لا يمُرّونَ عليه[2]، بل يؤمَرُ بهم إلى النارِ مِنْ أوّلِ الأمْرِ، وقيلَ: بعضُهم يمُرُّ وبعضُهم لا.

والمارّونَ عليه مُختلِفونَ: فمنهم سالمٌ بعَمَلِه ناجٍ مِنَ الوُقوعِ في نارِ جهَنَّمَ، وهُم على أقسامٍ: فمنهم مَنْ يجوزُه كلمْحةِ البصَرِ، ومنهم مَنْ يجوزُه كالبرْقِ الخاطفِ، ومنهم كالريحِ العاصفِ، ومنهم كالطَّيرِ، ومنهم كالجَوادِ السابقِ، ومنهم مَنْ يسعى سعْيًا، ومنهم مَنْ يمشي، ومنهم مَنْ يمُرُّ عليه حبْوًا على قدْرِ تفاوُتِهم في الأعمالِ الصالحةِ والإعراضِ عنِ المعاصي، فكُلُّ مَنْ كانَ أسرَعَ إعْراضًا عنها إذا مرّتْ على خاطِرِه كانَ أسرَعَ مُرورًا.

ومنهم مَنْ تخْدِشُه كلاليبُه فيسقُطُ ولكِنْ يتعَلَّقُ بها فيعْتَدِلُ ويمُرُّ ويُجاوِزُه بَعدَ أعْوامٍ. ومنهم غَيرُ السالمِ، بلْ يسقُطُ في نارِ جَهنَّمَ، وهم مُتفاوتونَ أيضًا بقدْرِ الجرائمِ، ثُمَّ منهم مَنْ يخلُدُ في النارِ كالكُفّارِ، ومنهم مَنْ يخرُجُ منها بعدَ مُدّةٍ على حسَبِ ما شاءَ اللهُ تعالى، وهم عُصاةُ المؤمنين بشَفاعةِ النبيّ ﷺ أو غَيرِه مِنَ الأخيارِ.

وهو مِنَ المُمكِناتِ التي أخبَرَ بها الصادقُ، وكُلُّ ما كان كذلك فيجِبُ الإيمانُ به.

---

(١) وأما ما جاء في بعض الروايات أنه أدق من الشعرة وأحد من السيف، فقد نازع في ذلك بعضهم مثل العز بن عبد السلام والقرافي وغيرهما، وقالوا: إن ذلك يؤول بأنه كناية عن غاية الشدة والمشقة، وحينئذ لا ينافي الأحاديث الدالة على قيام الملائكة على جنبيه، وكون الكلاليب فيه.

(٢) القائل بذلك الحليمي، وهو ضعيف. نعم يمكن حمله على أثناء المرور لا على ابتدائه. [حاشية السباعي، ص١٣٩]

قال تعالى: ﴿فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ﴾[١]، وفي الحديث: (ويُضرَبُ الصِّراطُ بَينَ ظهْرانَيْ[٢] جهَنَّمَ، فأكونُ أنا وأُمّتي أَوَّلَ مَنْ يجوزُه)[٣]، وغَيرُ ذلك. قال ابنُ الفاكهانيِّ[٤]: وهو مَوجودٌ والأخبارُ عنه صحيحةٌ اهـ. فذهبَ أهلُ السُّنّةِ إلى إبقائها على ظاهِرِها معَ تفْويضِ عِلمِ حقيقتِه إلى الله تعالى خِلافًا للمُعتزِلةِ. وقال بعضُهم: إنه سيوجدُ عِندَ الحاجةِ إليه.

الإيمان بالميزان

(والميزان) وهو قبلَ الصراطِ، توزنُ به أعمالُ العِبادِ، ودلَّ عليه الكتابُ في آياتٍ مُتعدِّدةٍ، والسُّنّةُ حتى بلَغتْ أحاديثُه مبلَغَ التَّواتُرِ، والحمْلُ على الحقيقةِ مُمكِنٌ، فيجبُ الإيمان به وإنْ كُنّا لا نعرِفُ حقيقةَ جَوهَرِه، والتأويلُ بتمامِ العدْلِ كما ذهَبَ إليه المعْتزِلةُ عِنادٌ ومُكابرةٌ. والصحيحُ أنه ميزانٌ واحدٌ لجميعِ الأُمَمِ، ولجميعِ الأعمالِ، والجمعُ في قَولِه تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾[٥] للتعظيمِ[٦]، وأنَّ خِفَّةَ المَوزونِ وثِقَلَه على صورتِه في الدُّنيا، وأنَّ الكُفّارَ[٧] توزَنُ أعمالُهم كالمؤمنين بدليلِ قَولِه تعالى:

---

(١) سورة يس: من الآية ٦٦

(٢) ظهراني تثنية «ظهر» والمراد بهما النواحي بالنسبة للصراط، وقيل إن «بين» بمعنى «على»، والنون والياء زائدتان، أي على ظهرها. [سباعي، ص٤٨٢]

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) من حديث أبي هريرة، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، من حديث أبي هريرة أيضا.

(٤) هو عمر بن سالم بن صدقة الفاكهاني اللخمي تاج الدين أبو حفص، فقيه مالكي محدث، توفي سنة ٧٣١هـ. له شرح رسالة القيرواني في الفقه المالكي. [الدرر الكامنة ٣/ ١٨٠]

(٥) سورة الأنبياء: من الأية ٤٧

(٦) وقيل الجمع إنما هو لتنوع الأعمال الموزونة، واختلف في المراد من الثقل والخفة، فقيل على صورته في الدنيا، وقيل عكس ذلك، وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر وإن كانت تفاصيلها آحادا، فيجب الإيمان به والإمساك عن تعيين حقيقته.

(٧) قال ابن حجر: من الكفار من لا ذنب له إلا الكفر، فلم يعمل حسنة قط، فإنه يقع في النار من غير حساب ولا ميزان، ومن المؤمنين من لا سيئة له وله حسنات كثيرة، فهذا يدخل الجنة بغير حساب.. وما عدا هذين من الكفار والمؤمنين يحاسبون وتوزن أعمالهم.

﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنْفُسَهُم﴾[1] الآية، ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿فَلاَ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْناً﴾[3] أي نافِعًا[4].

ولا يكونُ للأنبياءِ ولا للملائكةِ، ولا لِمَنْ يدخُلُ الجنّةَ بغَيرِ حسابٍ؛ لأنه فرعٌ عنِ الحسابِ، ولا حسابَ على منْ ذُكِرَ. وهو على صورةِ ميزانِ الدُّنيا، له كِفّتانِ ولِسانٌ. وتوزَنُ الأعمالُ بأنْ تُصوَّرَ الأعمالُ الصالحةُ في صورةٍ حسَنةٍ نورانيّةٍ، فتوضَعَ في كِفّةِ النورِ، وهي المُعَدّةُ للحسَناتِ، وهي عن يمينِ العرْشِ، مقابلةً للجنّةِ، وتُصوَّرَ الأعمالُ السيِّئةُ بصورةٍ قبيحةٍ ظُلْمانيّةٍ، فتوضَعَ في كِفّةِ الظُّلْمةِ المُعَدّةِ للسيِّئاتِ، وهي عنْ شِمالِ العرْشِ تجاهَ النّارِ. وقيل: توزَنُ الصُّحُفُ المكتوبةُ فيها الأعمالُ؛ بناءً على أنَّ الحسَناتِ مُتميِّزةٌ عنِ السيِّئاتِ بكِتابٍ، ويشهدُ له حديثُ البِطاقةِ[5].

---

(١) سورة الأعراف: من الآية ٩

(٢) سورة القارعة: الآيتان ٨-٩

(٣) سورة الكهف: من الآية ١٠٥

(٤) قال الصاوي: فيوزن غير الكفر من السيئات ليجازوا عليها بالعقاب زيادة على عذاب الكفر، وحسناتهم التي لا تتوقف على نية كالعتق والوقف وصلة الرحم يخفف عنهم بذلك من عذاب غير الكفر، فتوزن أعمالهم لأجل ذلك لا للنجاة من عذاب الكفر فإنه لا يخفف عنهم ولا ينقطع، بدليل أن أبا لهب جوزي بالتخفيف بسبب عتقه جاريته التي بشرته بولادته ﷺ. وقيل حسناته التي فعلها يجازى عليها في الدنيا كسعة الرزق وعافية البدن، ولا يجازى عليها في الآخرة أصلا، ويكون ثمرة وزن عمله التشديد في عذاب الكفر وعدمه لأن الكفار يتفاوتون في العذاب بقدر تفاوتهم في الكفر. [صاوي، ص٦٤]

(٥) رواه الحاكم في المستدرك بسنده عن سيدنا عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، يقول: قال رسول الله ﷺ: (يصاح برجل من أمتي على رءوس الخلائق يوم القيامة، فينشر له تسع وتسعون سجلا كل سجل مد البصر، ثم يقال له: أتنكر من هذا شيئا؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: ألك عذر، أو حسنة؟ فيهاب الرجل، فيقول: لا يا رب، فيقول: بلى إن لك عندنا حسنات، وإنه لا ظلم عليك، فيخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول: إنك لا تظلم، قال: فيوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة).

وهناك صنجٌ مثاقيلُ الذرِّ[1] يُعلَمُ بها كَمّيّةُ التفاوُتِ تحقيقًا لتمامِ العدْلِ ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[2].

الإيمان بالحوض

(والحَوضِ) أيْ: حَوضِ رسولِ اللهِ ﷺ، ووردَ فيه أحاديثُ كثيرةٌ بلغتْ مبْلَغَ التَّواتُرِ، وفي الصحيحَينِ: (حَوضِيْ مسيرةَ شهْرٍ، وزواياه سواءٌ، ماؤه أبيضُ مِنَ اللَّبَنِ، وريحُه أطيبُ مِنَ المِسكِ، وكيزانُه أكثرُ مِنْ نُجومِ السماءِ، مَنْ شَرِبَ منه لا يظْمأُ أبدًا)[3]. والصحيحُ: أنَّ لكُلِّ نبيٍّ حَوضًا، فليسَ مِنْ خُصوصيّاتِ نبيِّنا ﷺ[4]، وأنه يكونُ قبلَ الميزانِ[5].

وهل هو حَوضٌ واحدٌ، أو حوضانِ[6]، والثاني بعد الصراطِ؟ قَولانِ. وقيلَ: الذي بعدَ الصِّراطِ هو الكَوثرُ، وهو نَهرٌ في الجنّةِ لا حَوضٌ، وإنّما الحَوضُ قَبلَ الصِّراطِ، وهو جِسمٌ مَخصوصٌ يُصَبُّ فيه ميزابانِ مِنْ ماءِ الكَوثَرِ، تَرِدُه أُمّتُه عليه الصلاةُ والسلامُ، مَنْ شَرِبَ منه شَربةً لا يظْمأُ بعْدَها أبدًا.

---

(١) أي هذه الصنج منها ما يزن مثقال الذرة تحقيقا للعدل المطلوب.

(٢) سورة الزلزلة: الآيتان ٧-٨

(٣) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب في الحوض، وصحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته.

(٤) في حديث الترمذي: (إن لكل نبي حوضا، وأنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وأنا أرجو أن أكون أكثرهم واردة) قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب [سباعي، ص٤٩٤]. ولكن خص الإيمان بحوض نبينا ﷺ لأن الأحاديث التي بلغت مبلغ التواتر إنما وردت فيه خاصة، وأما غيره فالوارد فيه آحاد لا تكاد تبلغ الصحة. [انظر شرح اللقاني على جوهرته ص١٥٢]

(٥) قال القرطبي: اختلف في الميزان والحوض أيهما قبل الآخر؟ فقيل: الميزان قبل، وقيل الحوض، وقال القابسي: والصحيح أن الحوض قبل الميزان. قال القرطبي: والمعنى يقتضيه، فإن الناس يخرجون من قبورهم عطاشا، فيقدم لهم الحوض قبل الصراط والميزان، وبالجملة: جهل التقدم والتأخر في الصراط والميزان والحوض غير قادح في العقيدة بعد اعتقاد الثبوت. [سباعي، ص٤٩٦]

(٦) الذي صححه القرطبي أن له ﷺ حوضين. [سباعي، ص٤٩٦]

ويكونُ الشُّربُ في الجنّةِ، إنما هو على سبيلِ التلذُّذِ لا العطَشِ، ويُطْرَدُ عنه مَنْ بدَّلَ وغيَّرَ[1]، إمّا بالارتِدادِ وإمّا أنْ يُحْدِثَ في الدِّينِ ما لَيسَ منه، كأهْلِ البِدَعِ على اختلافِ أنواعِهم، وكأهلِ الكبائرِ المعلِنينَ بها، وكالظَّلَمةِ الجائرين في أحكامِهم؛ لأن المُرتَدَّ مُخَلَّدٌ في النارِ.

الإيمان بالنيران

وخالَفَ المُعتَزِلةُ في ذلك، وهم أحَقُّ بالطَّرْدِ عنه مِنْ غَيرِهم.

(والنيران) بكَسرِ النُون، جمعُ «نار»، وهي: جِسمٌ لطيفٌ مُحرِقٌ يميلُ إلى جهةِ العُلوِّ. والمُرادُ بها دارُ العقاب الذي أشَدُّه النارُ بجَميعِ طبقاتِها السَّبْعِ، أعلاها جهَنَّمُ وهي لعُصاةِ المؤمنين، ثُمَّ تَخَرَّبُ بعدَ خُروجِهم منها، فلَظَى، فالحُطَمةُ، فالسعيرُ، فسَقَرُ، فالجحيمُ، فالهاويةُ[2]. وبابُ كُلٍّ مِنْ داخِلِ الأُخرى على الاستِواءِ[3].

وحرُّها هواءٌ مُحرِقٌ، لا جمرَ لها سِوى بني آدمَ والجِنِّ والأحجارِ المتَّخَذةِ آلهةً مِنْ دونِ اللهِ، نعوذُ باللهِ منها.

---

(١) قال ابن عبد البر: كل من أحدث في الدين فهو من المطرودين عن الحوض، كالخوارج والروافض وسائر أصحاب الأهواء، وكذا الظلمة المسرفون في الجور والمعلنون بالكبائر، وفي الحديث الذي رواه مسلم من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: (إني لأصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه، قال: يا رسول الله أتعرفنا يومئذ؟ قال: نعم، لكم سيما ليس لأحد من الأمم، تردونه غرا محجلين من الوضوء).

(٢) ذكروا أن لكل طبقة من النار صنفًا معينًا من أهل النار، ونظمها الشيخ الأمير بقوله:

جهنم للعاصي لظى ليهودها * وحطمة دار للنصارى أولي الصمم
سعير عذاب الصابئين ودارهم * مجوس لها سقر، جحيم لذي صنم
وهاوية دار النفاق وُقيتها * وأسأل رب العرش أمنا من النقم

وقد تعقب الصاوي كلام الشارح فقال: وما ذكره الشارح تبع فيه بعض الأحاديث، ولكن آيات القرآن شاهدة بأن كل اسم من تلك الأسماء يطلق على ما يعم الجميع، لأنه يذكر صفات الكفار بأي وجه ويعبر عن وعيدهم بأي اسم من هذه الأسماء فتدبر. [حاشية الصاوي، ص٦٥]

(٣) أي في كل طبقة باب ينزل للأخرى على الاستواء، لأن كل واحدة على الأخرى. [سباعي، ص٤٩٩]

الإيمان بالجنان

(والجِنان) جمعُ «جنّةٍ»، وهي لُغةً: البُستانُ، والمُرادُ منها دارُ الثواب[1]، وهي سبعٌ، أعلاها وأفضَلُها الفِردَوسُ، وفَوقَها عرشُ الرحمنِ، ومنها تنفَجرُ أنهارُ الجنّةِ، فجنّةُ المأوى، فجنّةُ الخُلْدِ، فجنةُ النّعيم، فجنّةُ عدْنٍ، فدارُ السلام، فدارُ الجلالِ، هذا ما ذهَبَ إليه ابنُ عبّاس وجماعةٌ. وذهَبَ الجمهورُ إلى أنها أربعٌ بدليلِ ما في سورةِ الرحمنِ[2]. وقيلَ: الجنّةُ واحِدةٌ، وما تقدّمَ أسماءٌ لمُسمًّى واحِدٍ، إذ كُلُّ اسْم صالحٌ لها[3]. والجنّةُ والنارُ مَوجودتانِ الآنَ[4]، والجنّةُ هي التي أُهبطَ منها آدمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، خِلافًا للمُعتزلةِ الذاهبينَ إلى أنهما سيُوجَدانِ في الآخرةِ، وأنَّ آدَمَ أُهبِطَ مِنْ بُستانٍ على ربْوةٍ مِنَ الأرضِ.

الإيمان بالجن

٥٦- والجِنِّ والأمْلاكِ ثُمَّ الأنبيا * والحورِ والوِلْدانِ ثُمَّ الأوْليا

(و) يجِبُ الإيمانُ بوُجودِ (الجِنِّ) وهم: أجسادٌ لطيفةٌ ناريةٌ، لهم قُدرةٌ على التشَكُّلاتِ[5].

---

(١) ولها ثمانية أبواب كبار: باب الشهادتين، وباب الصلاة، وباب الصيام، وباب الزكاة، وباب الحج، وباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وباب الصلة، وباب الجهاد في سبيل الله، ومن داخلها عشرة أبواب صغار. [حاشية الصاوي، ص٦٥]

(٢) إشارة لقوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]، ولقوله تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٢]، فالأوليان جنة النعيم وجنة المأوى، والأخريان جنة عدن وجنة الفردوس. [سباعي، ص١٤٤]

(٣) أي لتحقق معاني تلك الأسماء كلها. [سباعي، ص٥٠٢]

(٤) وهذا يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ * عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ [النجم: ١٣-١٦]، وقوله تعالى عن الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وعن النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]

(٥) الجن عالم غيبي، سموا بذلك لاجتنانهم عن الأبصار، وهم أجسام نارية سفلية، مخلوقون من مارج من نار، أي أخلاط من نار صافية، وقادرون على التشكل، ويتناسلون، ولهم ذرية كالبشر، ورد ذكرهم في القرآن الكريم ٣٥ مرة.

الإيمان بالأملاك

(و) بوجودِ (الأمْلاكِ) وعِصْمتِهم[1] أيضًا، قال تعالى: ﴿لاَ يَعْصُونَ اللهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[2]، جمعُ «ملَكٍ»، وهو: جسمٌ لطيفٌ رُوحانيٌّ نورانيٌّ له القُدرةُ على التشَكُّلاتِ الجميلةِ. ويجِبُ الإيمانُ بهم إجمالًا فيمن عُلِمَ منهم إجمالًا، وتفْصيلًا فيمن عُلِمَ منهم تفْصيلًا:

- بالشخْصِ؛ كجبْريلَ وإسرافيلَ وميكائيلَ وعِزرائيلَ، وهُم رؤساءُ الملائكةِ عليهم الصلاةُ والسلامُ أجمعين، ومُنكَرٍ ونكيرٍ[3]، ورِضوانَ خازِنِ الجِنانِ، ومالكٍ خازنِ النيرانِ.

- أو بالنَّوعِ كحَمَلةِ العرْشِ[4]، وأعوانِ السيِّدِ عِزرائيلَ، والحَفَظةِ: وهم ملائكةٌ مُوَكَّلون بحِفظِ البشَرِ -ولو صغيرًا وكافرًا- مِنَ الجنِّ مثَلًا، قالَ تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ[5] أَمْرِ اللهِ﴾[6]، والكَتَبةِ: وهم ملائكةٌ يكتبونَ على المُكَلَّفِ جميعَ ما صدَرَ منه مِنْ قَولٍ ولو نفْسيًّا وفِعلٍ واعتِقادٍ، لا يُفارِقونه إلا في حالةِ الجِماعِ والغُسلِ والخلاءِ[7]، والمشهورُ أنهما ملَكانِ[8] يُسمّى أحدُهُما الرقيبَ والثاني العتيدَ، كما في سورةِ ق.

---

(١) العصمة عدم خلق الذنب أو المعصية مع بقاء القدرة والاختيار، وهذا المعنى غير متصور في جانب الملائكة لأن طاعتهم جبلية مطبوعون عليها بما فرطهم الله عليه من محض العبودية، فهي ليست كالعصمة في حق الأنبياء.

(٢) سورة التحريم: من الآية ٦

(٣) مثل هذا باعتبار الكافر، وأما باعتبار المؤمن فهما مبشر وبشير. [سباعي، ص٥٠٩]

(٤) وهم في الدنيا أربعة، وفي الآخرة ثمانية.

(٥) «من» بمعنى الباء

(٦) سورة الرعد: من الآية ١١.

(٧) وذلك لا يمنعهم من كتب ما صدر عنه في تلك الأحوال، كالاعتقاد القلبي يجعل الله لهم أمارة على ذلك. [سباعي، ص٥١٣]

(٨) أي بالنوع، وهو المعتمد، أي أنهما صنف من الملائكة وليسا بأشخاص.

ولكُلِّ يَوم وليلةٍ ملَكانِ يتعاقبانِ عِندَ صلاةِ العصْرِ وصلاةِ الصُّبحِ، وقيل: بل هما ملَكانِ فقطْ لَا يتغيّرانِ ما دامَ حيًّا، وإذا ماتَ جلَساْ على قبره يستغْفِرانِ له، أيْ: إنْ كانَ مؤمِنًا[1]. ومحَلُّهما مِنَ الإنسانِ عاتِقاه[2]، وقيلَ: ذَقَنُه، وقيلَ: شفَتاه، وقيلَ: عُنُقُه، وقيل: الناجذانِ[3]، وقيل: إنَّ الكَتَبة همُ الحفَظةُ. وبالجُملةِ: الواجبُ اعتقادُه، أنَّ على الإنسانِ حفَظةً وكتَبةً على سبيلِ الإجمالِ.

الإيمان بالأنبياء

(ثُمَّ) يجِبُ الإيمانُ بوُجودِ (الأنبيا) عليهم الصلاةُ والسلامُ، تفْصيلًا فيما عُلِمَ منهم تفْصيلًا، وهم المذكورونَ في القُرآنِ: كمُحمَّدٍ عليه الصلاةُ والسلامُ، وآدمَ، ونوحٍ، وإدريسَ، وهودٍ، وصالحٍ، واليسعِ، وذي الكفلِ، وإلياسَ، ويونُسَ -وهو ذو النونِ، أيِ: الحوتِ- وأيّوبَ، وإبراهيمَ، وإسماعيلَ، وإسحاقَ، ويعقوبَ، ويوسفَ، ولوطٍ، وداوودَ، وسُليمانَ، وشُعَيبٍ، وموسى، وهارونَ، وزَكَريّا، ويَحْيى، وعيسى. وإجْمالًا فيما عُلِمَ منهم إجْمالًا[4].

(١) فالمشهور أنهما ملكان بالنوع، ومقابل المشهور أنهما ملكان بالشخص. [سباعي، ص١٤٨]
وذكر الصاوي أن المعتمد أن الحفظة عشرة بالليل وعشرة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الصبح والعصر، وهم الذين يسألهم الله: «كيف تركتم عبادي؟» كما ورد بذلك الحديث الصحيح، ولا يفارقون الشخص أبدًا إلى الممات، فإذا مات فقد فرغ حفظهم له، وهم واحد عن يمينه، وآخر عن شماله، وآخر أمامه، وآخر خلفه، واثنان على عينه، وواحد على شفته، واثنان على فمه يحفظان الصلاة على النبي ﷺ، وواحد آخذ بناصيته فإن تواضع رفعه وإن تكبر خفضه. إن قلت: إنا نجد تخلف حفظهم له بأن تفقأ عينه مثلا! يجاب بأن هذا أمر مبرم فلا بد من إنفاذه وهكذا كل مبرم. [حاشية الصاوي، ص٦٦]

(٢) عاتقاه أي كتفاه، أحدهما على عاتقه الأيمن، وهو كاتب الحسنات، والآخر على عاتقه الأيسر، وهو كاتب السيئات، وكاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فلا يمكنه من كتبها إلا بعد مضي ست ساعات من غير توبة من المكلف، أو استغفار أو فعل مكفر لها، مع مبادرته بكتب الحسنات فورا. [سباعي، ص٥١٤]

(٣) الناجذان هما جانب الناب من الداخل. [سباعي، ص٥١٤]

(٤) فائدة: الأنبياء كلهم عجم إلا خمسة: محمد ﷺ، وإسماعيل، وهود، وصالح، وشعيب، وأسماؤهم كلها أعجمية إلا أربعة: محمد ﷺ، وشعيب، وهود، وصالح عليهم السلام. [سباعي، ص٥١٥]

والأَولى ترْكُ حصْرِهم في عددٍ مُعيَّنٍ؛ لقَولِه تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ نَقْصُصْ﴾[1]، ولا يؤمَنُ في ذِكْرِ العَدَدِ أنْ يُدْخَلَ فيهم مَنْ لَيسَ منهم، لجَوازِ أنْ يُذْكَرَ أكثرُ مِنَ الواقعِ، أو يُخْرَجَ منهم مَن هو منهم إنْ كانَ العدَدُ أقلَّ.

وما رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ سُئِلَ عنْ عددِهم فقال: (مائة ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفًا)،[2] وفي روايةٍ (مائتا ألفٍ وأربعةٌ وعشرونَ ألفًا) فخبَرُ آحادٍ[3] لا يفيدُ القطْعَ، ولا عِبرةَ بالظَّنِّ في بابِ الاعتِقاداتِ.

ويجِبُ اعتِقادُ أنَّ محمّدًا -ﷺ وعليهم أجمعين- أفضلُهم[4] وأنه آخِرُهم[5]، ويليه في الفضْلِ أولو العزْمِ[6] مِنَ الرُّسُلِ، فبقيّةُ الرُّسُلِ، فالأنبياءُ، فرؤساءُ الملائكةِ، فبقيّةُ الملائكةِ مِنْ غَيرِ تعيينٍ إذْ لا تُعلَمُ الحقيقةُ[7]، فأصحابُ النّبيِّ[8] ﷺ، وأفضلُهم: أبو

---

(١) سورة غافر: من الآية ٧٨

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي ذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مرفوعا، وقد صححه ابن حبان. وأشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر العسقلاني في شرحه لصحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء.

(٣) أي وخبر الآحاد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في أصول الفقه لا يفيد إلا الظن، ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات. [سباعي، ص٥١٧]

(٤) يعني أن أفضل المخلوقات العلوية والسفلية من بشر وجن وملك في الدنيا والآخرة في سائر خلال الخير ونعوت الكمال هو نبينا محمد ﷺ. [سباعي، ص٥١٧]

(٥) أي باعتبار عالم الأجسام وأما باعتبار عالم الأرواح فهو أولهم والكل نواب عنه. [سباعي ٥١٩]

(٦) أصل العزم التصميم على الشيء، ثم نقل إلى الصبر وتحمل المشاق الفادحة، وهو المراد هنا، أي أصحاب الصبر. [اللقاني على الجوهرة]

(٧) والحاصل أن في التفضيل بين البشر والملائكة طريقين: طريقة الأشعري وهي المفضِّلة للأنبياء على الملائكة، وللملائكة على غير الأنبياء من البشر من غير تفصيل، وهي مرجوحة، وطريقة الماتريدي وهي المفصلة، وحاصلها أن رسل البشر أفضل من رسل الملائكة، ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر وأوليائهم، وعامة البشر كأوليائهم أفضل من عامة الملائكة، وهي الراجحة. [حاشية السباعي، ص١٥٠]

(٨) الصحابة كثيرون، ولم يكونوا على درجة واحدة في العلم والرواية، واعتقاد أهل السنة والجماعة أن أفضلهم من ولي الخلافة، وأفضلهم بعد الخلفاء باقي العشرة، وهم طلحة والزبير وأبوعبيدة=

بكْر، فعُمَرُ، فعُثمانُ، فعليٌّ، فبقيّةُ العشَرةِ، فبقيّةُ البدريينَ[١]، فأهلُ بَيعةِ الرِّضوانِ، فبقيّةُ الصحابةِ، فالتابعون فتابعُو التابعينَ. ويجِبُ الإمْساكُ عمّا وقَعَ بَينَ الصحابةِ مِنَ النِّزاعِ[٢].

الإيمان بالحور والولدان

(و) يجِبُ الإيمانُ بوُجودِ (الحورِ) جمع «حَوراءَ»، والحوَرُ: شِدّةُ بياضِ العَينِ معَ شِدّةِ سوادِها، وهُنَّ نِساءُ الجنّةِ، ووُصِفْنَ بالعِينِ لاتّساعِ أعيُنِهنَّ.

(والوِلدانِ) أي: الغِلمانِ، وهم على صورةِ غِلمانِ الدُّنيا، وهم خَدَمةُ أهلِ الجنّةِ. وقيل: إنهم أولادُ الكُفّارِ الذين يموتونَ قَبلَ البُلوغِ، فإنه ورَدَ أنهم خدَمةُ أهْلِ الجنّةِ.

الإيمان بالأولياء

(ثُمَّ) يجِبُ الإيمانُ بـ(الأوليا) جمعُ وليٍّ[٣]، وهو: القائم بحقوقِ الله تعالى وحقوقِ العِبادِ حسَبَ الإمكانِ، وهو معنى قَولِ مَنْ قال: هو العارفُ بالله تعالى وصِفاته حسبَ الإمكانِ، المواظبُ على الطاعاتِ، المُجتَنِبُ للمُخالفاتِ، المُعرِضُ عنِ الانهماكِ في اللذّاتِ والشهَواتِ[٤].

=وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد، وتخصيص هؤلاء العشرة بأنهم المبشرون بالجنة -مع أن المبشرين أكثر، منهم الحسن والحسين وفاطمة عليهم السلام- لأن العشرة جمعوا في حديث واحد، والأفضل بعد العشرة أهل بدر ثم أحد ثم أهل بيعة الرضوان.

(١) أسقط الشارح أهل أحد، ورتبتهم تلي رتبة البدريين في الأفضلية.

(٢) لا يجوز الطعن في الصحابة، ويجب تأويل التشاجر الذي كان بينهم، وانتقاصهم زندقة، وجاء عن الإمام أحمد: من انتقص واحدا منهم وجب تأديبه أو حبسه حتى يموت أو يرجع، وقال مالك: إنما أراد هؤلاء القدح في النبي ﷺ، فلما لم يمكنهم ذلك قدحوا في أصحابه حتى يقال: رجل سوء ولو كان صالحا لكان أصحابه صالحين، وقال أحمد: إذا رأيت أحدا يذكرهم بسوء فاتهمه على الإسلام، وقال مالك: بلغني أن النصارى كانوا إذا رأوا الصحابة الذين فتحوا الشام يقولون: والله لهؤلاء خير من الحواريين.

(٣) الولاية كالنبوة، ليستا تنالان بالكسب، فهي فضل منه سبحانه، وهذا هو الظاهر، ولا يكفر من جوز اكتسابها، بخلاف النبوة. [سباعي، ص١٥٥]

(٤) الأولياء محفوظون، بمعنى أنهم إذا أذنبوا وفقهم الله للتوبة، لا معصومون، ولذلك لا يمتنع وقوع الذنب منهم. [سباعي، ص٥٣٧]

ويجِبُ اعتِقادُ كراماتِهم، والكرامةُ: أمرٌ خارقٌ للعادةِ يظهرُ على يدِ عبدٍ ظاهرِ الصلاحِ، غَيرُ مقْرونٍ بدَعْوى النُّبوّةِ. كُلُّ ذلك ورَدَ به الكِتابُ والسُّنّةُ وأجمعتْ عليه الأُمّةُ قبلَ ظُهورِ المُخالفين، وكُلُّ ما كانَ كذلك فالإيمانُ به واجبٌ.

٥٧- وكُلِّ ما جاءَ عنِ البشيرِ * مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صارَ كالضَّروري

الإيمان بكل ما جاء عن البشير ﷺ

(و) كذا يجبُ الإيمانُ بـ (كُلِّ ما جاءَ) أي: رُويَ ونُقِلَ (عنْ) أيْ: عنِ النبيِّ (البشيرِ) أيِ: المبشِّرِ لمن أوفى بالعُهودِ بأنه محمودُ العاقبةِ ﷺ.

(مِنْ كُلِّ حُكْمٍ) بيانٌ لكُلِّ ما جاءَ (صارَ) في الاشتِهارِ بَينَ الخاصّةِ والعامّةِ (كـ) الأمْرِ (الضروريِّ) الذي لا يخفى على أحَدٍ.

وهذا مِنْ عطْفِ العامِّ على الخاصِّ لشُمولِه ما تقَدَّمَ مِنَ الحِسابِ وما عُطِفَ عليه وغَيرِه:

- كوُجوبِ شَهادةِ أنْ لّا إلهَ إلا اللهَ وأنَّ مُحمّدًا رسولُ اللهِ، وإقامِ الصلاةِ، وإيتاءِ الزَّكاةِ، وصَومِ رمَضانَ، وحَجِّ بَيتِ اللهِ الحرامِ، وحُرمةِ الزِّنا والخَمْرِ والرِّبا، وحِلِّ النِّكاحِ والبَيعِ، ونحوِ ذلك.

- وكالمِعراجِ بجَسَدِه الشريفِ ﷺ يقَظةً، وهو العُروجُ إلى السماءِ معَ جبريلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بلا بُراقٍ، بعدَ الإسراءِ ليلًا مِنَ المسجدِ الحرامِ إلى المسجدِ الأقصى راكِبًا للبُراقِ، وهو دابّةٌ أبيضُ طويلٌ، فَوقَ الحِمارِ، ودونَ البغْلِ، يضَعُ حافِرَه عِندَ مُنتهى طرْفِه.

والمُرادُ بالمِعراجِ ما يعُمُّ الإسراءَ، وقصّتُه مشهورةٌ.

- وكسُؤالِ الملكَين مُنكَر ونكير، وهما ملَكانِ أسْوَدانِ أزْرَقانِ، أيْ: أعيُنُهما، يأتيانِ للميِّتِ، مؤمنًا كان أو كافِرًا أو مُنافِقًا(١)، بَعدَ تمامِ الدفْنِ في القبرِ الذي يستَقِرُّ فيه دائمًا، وعِندَ انصرافِ الناسِ فيُقعِدانه،

ويُعيدُ اللهُ فيه الرّوحَ بتَمامِه(٢)، وقيل: في نِصفِه(٣)، ويسألانه «مَنْ ربُّكَ وما دينُكَ، وما تقولُ في الرَّجُلِ الذي بُعِثَ فيكم؟»(٤) فيقولُ المؤمنُ: ربيَ اللهُ، ودينيَ الإسلامُ، والرجُلُ المبعوثُ فينا رسولُ اللهِ ﷺ، فيقولانِ له «انظُرْ مقْعَدَكَ مِنَ النارِ قدْ أبدلَكَ اللهُ بِهِ مقْعَدًا في الجنّةِ» فيراهُما جميعًا.

وأمّا المُنافقُ أو الكافرُ(٥) فيقول: لا أدري، فيقولانِ له «لا دريتَ ولا تليتَ»، ويُضرَبُ بمِطْراقٍ مِنْ حديدٍ في يدِ أحدِهما، فيصيحُ صَيحةً يسمَعُها مَنْ يليه غيرَ الثَّقَلَينِ. ويترَفَّقانِ بالمؤمنِ، وينهَرانِ الكافرَ والمُنافِقَ. ويسألانِ كُلَّ أحدٍ بلِسانه على الصحيح(٦)، ولو تمزَّقتْ أعضاؤه أو أكلتْه السِّباعُ أو حُرِقَ وسُحِقَ وذُرِيَ في الهواءِ، إذ لا يبعُدُ أنْ يخلُقَ اللهُ تعالى الحياةَ فيه.

---

(١) هذا هو الصحيح خلافا لقول ابن عبد البر والسيوطي: لا يسأل الكافر. [صاوي، ص٦٨]

(٢) هذا هو قول الجمهور لظاهر الأحاديث المتواترة، ولذا قال السيوطي:
وكله يحيا لدى الجمهور * لا جزؤه لظاهر المأثور [صاوي، ص٦١]

(٣) تعاد الروح إلى البدن وقت السؤال، وقال ابن حجر: والظاهر أنها في نصف الميت الأعلى، فيُسأل البدن وفيه الروح. وهذه الحياة لا تنفي اسم الميت عنه، بل هي أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما.

(٤) السؤال في القبر على العقائد فقط، وفي رواية: يسأل: ومن أبوك؟ وما قبلتك؟

(٥) جزم ابن عبد البر في تمهيده بأن الكافر لا يسأل، وإنما يسأل المؤمن والمنافق لانتسابه إلى الإسلام في الظاهر.

(٦) يقول الباجوري: ويسألان كل أحد بلسانه على الصحيح، خلافاً لمن قال «بالسرياني»، ولذلك قال بعضهم: ومن عجيب ما ترى العينان * أن سؤال القبر بالسرياني
أفتى بهذا شيخنا البلقيني * ولم أره لغيره بعيني [تحفة المريد ١٠٤]

وأحْوالُ المسئولين مختلِفةٌ: فمنهم مَنْ يسألُه الملكانِ، ومنهم مَنْ يسألُه أحدُهما. قال القُرطُبيُّ: «اختَلَفتِ الأحاديثُ في كَيفيّةِ السؤالِ والجوابُ، وذلك بحسَبِ الأشخاصِ، فمنهم مَنْ يُسألُ عنْ بعضِ اعتِقاداته، ومِنهم مَنْ يُسألُ عنْ كُلِّها» اهـ[1].

واختُلفَ في اختِصاصه بهذه الأُمّة[2]، ولا يُسألُ الأنبياءُ ولا الملائكةُ ولا الصِّدّيقونَ والمرابطونَ والشُّهَداءُ ومُلازِمُ قراءَةِ «تبارك» كُلَّ لَيلةٍ، ومنْ قرَأَ في مرَضِ مَوتِه الإخلاصَ ثلاثًا، والمبطونُ، ومَنْ ماتَ في أيّامِ الطاعونِ[3] -ولو لمْ يُطْعَنْ- والمجنونُ والأبلَهُ.

وجزَمَ الجلالُ السيوطيُّ بعدَمِ سؤالِ الأطفالِ، ويسألانِ الجِنَّ لتكليفِهم وعُمومِ أدِلّةِ السؤالِ. وهذا السؤالُ هو فِتنةُ القبْرِ[4].

---

(١) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، ص٣٨٥، دار المنهاج، الرياض ١٤٢٥هـ.

(٢) جزم ابن عبد البر والترمذي في نوادر الأصول باختصاص السؤال بهذه الأمة لحديث: (إن هذه الأمة تبتلى في قبورها)، وخالف ابن القيم فقال: كل نبي مع أمته كذلك.

(٣) أما ملازم قراءة «تبارك» فقد أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه في سننهم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (إن سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصاحبها حتى غفر له: تبارك الذي بيده الملك)، وذكر الصاوي أن ملازم قراءة سورة السجدة مثله.

وأما من قرأ في مرض موته سورة الإخلاص ثلاثا فقد أخرج الخلال في فضائل سورة الإخلاص والطبراني في الأوسط وأبو نعيم في الحلية أن رسول الله ﷺ قال: (من قرأ قل هو الله أحد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتن في قبره، وأمن من ضغطة القبر، وحملته الملائكة يوم القيامة بأكفها حتى تجيزه الصراط إلى الجنة) و الحديث في إسناده مقال.

وأما المبطون فهو معدود في الشهداء كما في صحيح البخاري أن رسول الله ﷺ قال: (الشهداء خمسة: المطعون والمبطون والغريق وصاحب الهدم والشهيد في سبيل الله) وقد ورد بخصوصه حديث كما أخرجه الترمذي والنسائي في سننيهما، وأحمد في مسنده أن رسول الله ﷺ قال: (من قتله بطنه لم يعذب في قبره)، وأما المطعون فقد سبق في الحديث عده من الشهداء، والحديث في صحيح مسلم أن من مات في الطاعون فهو شهيد.

(٤) ولا يتوهم من لفظ «الفتنة» الضرر لكل أحد، إذ معناها الاختبار والامتحان، كما قال تعالى لسيدنا موسى عليه السلام: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُوناً﴾ [طه: ٤٠].

- وكنعيم القَبْرِ وعذابه، والمُرادُ عذابُ البرْزخ ونعيمُه، ولو لمْ يُقْبرْ، والتعبيرُ بالقَبرِ جريٌ على الغالب، ومحلُّهُ الرُّوحُ والجسَدُ جميعًا، إذْ لا مانعَ أنْ يخلُقَ اللهُ تعالى في جميعِ الأجْزاءِ أو بعْضِها نوعًا مِنَ الحياةِ قدْرَ ما يُدرِكُ ألَمَ العذابِ أو لذّةَ النعيم، وهذا لا يستلْزِمُ أنْ يتحرَّكَ أو يضْطربَ أو يُرى أثَرُ العذابِ عليه، حتى إنَّ مَنْ أكَلتْه السِّباعُ أو صُلِبَ في الهواءِ يُعذَّبُ وإنْ لمْ نطَّلِعْ على ذلك، وقيل: مختصٌّ بالروحِ.

والنعيمُ يكونُ للمؤمنين، والعذابُ للكافرين ولِعُصاةِ المؤمنين مِنْ هذهِ الأُمّةِ وغَيرِها، وهو قِسمانِ: دائمٌ، وهو للكُفّارِ وبعضِ العُصاةِ، ومُنْقطِعٌ وهو لبعضِ العُصاةِ مِمَّنْ خفّتْ جرائمُهم، وانقِطاعُه: إما بسببٍ كصدَقةٍ أو دُعاءٍ، أو بلا سبَبٍ بل بمُجرَّدِ العفوِ. ومِنْ عذابِ القبرِ ضغْطتُه: وهي التِقاءُ حافَّتَيه حتى تختلفَ أضلاعُ الميِّتِ، ويختلِفُ باختِلافِ العمَلِ، حتى إنَّ الصالحَ يضُمُّه ضمّةَ الأمِّ الشفوقةِ على ولَدِها.

- وكحياةِ الشُّهَداءِ، وهم مَنْ قُتِلوا في جهادِ الكُفّارِ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ تعالى[1]، حتى إنهم يأكُلون ويشربون ويتنعَّمون في الجنّة. قال تعالى ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[2]. وإنْ لَمْ تُعلَمْ كيفيّةُ هذه الحياةِ، إذْ هي غَيرُ معْقولةٍ لأكثرِ البشَرِ[3].

---

(١) ظاهر كلام العلماء في قصر تعريف الشهيد على من قتل في حرب الكفار، وهذا لكونه فيه أتم، أو لكونه مقطوعا له بالشهادة في ذلك، ولكن صرح الإمام القرطبي بأن كل مقتول على الحق هذا سبيله. وقال النووي: وهذا الفضل وإن كان الظاهر أنه في قتال الكفار لكن يدخل فيه من جرح في سبيل الله في قتال البغاة وقطاع الطريق، وفي إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٦٩

(٣) الظاهر اتصاف هيكل الشهداء بالحياة الحقيقية، وبه جزم بعض المحققين، كذلك الظاهر أنهم يرزقون كما يرزق الأحياء بالأكل والشرب واللباس وغيرها وهو أمر ممكن، ولكنه غير مكيف ولا معقول للبشر، فيجب الإيمان بحياة الشهداء على ما جاء به ظاهر الشرع، ولا ينبغي أن يقال عن حياة الشهداء إنما للروح، لأن هذه ثابتة لجميع الأموات بالاتفاق.

وسُمّوا شُهَداءَ؛ لأنَّ أرواحَهم شهدتْ دارَ السلام، أيْ: حضرتْها ودخلتْها، بخِلافِ غيرِهم، فإنّه لا يدخُلُها إلا يَومَ القيامةِ، أو لأنَّ اللهَ وملائكتَه شهِدا له بالموافاةِ[1].

- وكأخْذِ العِبادِ المُكَلَّفين مِنَ الثَّقَلَين في المحْشَرِ -ما عدا الأنبياءَ والسَّبعين ألفًا الذين يدخلونَ الجنّةَ بغَيرِ حِساب- كُتُبَهم التي كَتَبتْ فيها الملائكةُ الحفَظَةُ أعمالَهم التي صدرتْ عنهم في الدُّنيا، بالأَيمانِ والشمائلِ ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا * وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ * فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا * وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾[2].

وحاصلُ ما قيلَ في ذلك: أنَّ صحائفَ الأيّامِ والليالي توصَلُ حتى تكونَ صحيفةً واحدةً، وقيل: يُنسَخُ ما في جميعِها في صحيفةٍ واحدةٍ، فإذا ماتَ العَبدُ جُعِلتْ في خزانةٍ تحتَ العرشِ، حتى إذا كان يَومُ القيامةِ والناسُ في الموقفِ بعَثَ الله تعالى ريحًا فتطيِّرُها مِنْ تلك الخزانةِ، فلا تخطئُ صحيفةٌ عُنُقَ صاحبِها، ثُمَّ تأخُذُها الملائكةُ مِنَ الأعناقِ فيعطونها لهم في أيديهم على حسَبِ حالِهم مِنْ إيمانٍ أو كُفْرٍ، فالمؤمنُ يعطى كتابه بيَمينِه، والكافرُ بشِمالِه، ويثْقَبُ صدرُه فيُدخِلُ يدَه اليُسْرى فيه ويأخُذُ كِتابَه مِنْ وراءِ ظَهرِه.

وأولُ مَنْ يأخُذُ كِتابَه بيَمينِه على الإطلاقِ عُمَرُ بنُ الخطّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وله شعاعٌ كالشمسِ، وأمّا أبو بكرٍ فهو رئيسُ السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنّةَ بغَيرِ حِسابٍ،

(١) وقال ابن الأنباري: لأن الله وملائكته يشهدون له بالجنة، فمعنى شهيد: مشهود له. وقيل: لأنه يشهد عند خروج روحه ما له من الثواب والكرامة، وقيل: لأن عليه شاهدا وهو دمه، فإنه يبعث وجرحه يثعب دما، وقيل: لسقوطه على الأرض والأرض شاهدة. وشهيد على وزن فعيل، بمعنى فاعل، أي شاهد لدار السلام، وقيل: بمعنى مفعول أي مشهود له.

(٢) سورة الانشقاق: الآيات ٧-١٢

وبَعدَ عُمَرَ أبو سلَمةَ عبدُ اللهِ بنُ عبدِ الأسَدِ المخْزوميُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وأولُ مَنْ يأخُذُه بشِمالِه أخوه الأَسْودُ بنُ عبدِ الأسَدِ المخْزوميُّ.

ثُمَّ إذا أخَذَ العبدُ كِتابَه وجدَ حُروفَه نيِّرةً أو مُظْلمةً على حسَبِ الأعمالِ الحسَنةِ أو القبيحةِ، وأَوّلُ خطٍّ فيها ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾[1] فإذا قرأَهُ ابْيَضَّ وجْهُه إنْ كان مؤمنًا، واسْوَدَّ إنْ كان كافرًا، وذلك قولُه تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[2] الآية. ويخْلُقُ اللهُ تعالى له عِلْمَ القِراءةِ، وإنْ لمْ يكُنْ يقْرأُ في الدُّنيا. والصحيحُ: أنَّ عُصاةَ المؤمنين يأخُذون صحائفَهم بأيمانِهم، ويكونُ علامةً على دُخولِهم الجنّةَ، ولو بعدَ دُخولِهم النارَ.

- وكالشفاعةِ[3] وهي أنواعٌ:

الأوّلُ: شفاعتُه ﷺ في فصلِ القضاءِ لإراحةِ الخلقِ مِنْ طولِ الوُقوفِ ومشَقّتِه، وهي مُخْتصّةٌ بهِ ﷺ.

الثاني: شفاعتُه في إدْخالِ قَومٍ الجنّةَ بغَيرِ حِسابٍ، قال النَّوويُّ: وهي مُخْتصّةٌ به[4].

الثالثُ: الشفاعةُ فيمن استحَقَّ دُخولَ النارِ أنْ لّا يدْخُلَها، قال عياضٌ: ولَيستْ مُخْتصّةً به[5]، وتردَّدَ النَّوويُّ، أيْ لأنَّه لمْ يرِدْ تصْريحٌ بذلك.

(١) سورة الإسراء: من الآية ١٤

(٢) سورة آل عمران: من الآية ١٠٦

(٣) الشفاعة من «الشفع» ضد الوتر، كأن الشافع ضم سؤاله إلى سؤال المشفوع له، من «شفع يشفع»، والمشفع -بكسر الفاء- الذي يقبل الشفاعة، والمشفّع -بفتحها- الذي تقبل شفاعته.

(٤) قاله النووي تبعا للقاضي عياض، وتردد ابن دقيق العيد في الاختصاص، وتبعه السبكي وابن حجر قائلا: لا دليل عليه ومثله لا يدرك بالقياس والاجتهاد. [سباعي، ص١٦٠]

(٥) وهو المعتمد. [صاوي، ص٧٠]، وتبعه ابن السبكي في جمع الجوامع. [سباعي، ص١٦٠]

الرابعُ: الشفاعةُ في إخراجِ قَومٍ مِنَ النارِ، ويُشارِكُه فيها الأنبياءُ والملائكةُ وصالحو المؤمنين.[1]

الخامسُ: الشفاعةُ في زيادةِ الدرَجاتِ، وجَوَّزَ النَّوَويُّ اختِصاصَها به عليه الصلاةُ والسلامُ.[2]

السادسُ: الشفاعةُ في تخفيفِ العذابِ عمَّن استَحقَّ الخُلودَ في النارِ[3]، كما في حقِّ أبي طالبٍ، ففي الصحيحِ (أنا أوّلُ شافعٍ وأوّلُ مُشفَّعٍ)[4]، وأنه ذُكِرَ عِندَه عمُّه أبو طالبٍ فقال: (لعلَّه تنفعُه شفاعتي فيُجعَلُ في ضحْضاحٍ مِنَ النارِ)[5].

- وكشَرائطِ الساعةِ الخَمْسةِ المُتَّفَقِ عليها، أيْ: علاماتِها، أيِ: العلاماتِ الدالّةِ على قُربِها.

أوّلُها: خُروجُ المسيحِ الدجّالِ -بالحاءِ المُهْمَلةِ- على الصحيحِ، سُمّيَ مسيحًا؛ لمَسْحِه الأرضَ في أمَدٍ يسيرٍ، أيْ: مُدّةَ أربَعين يَومًا كما سيأتي في الحديثِ، وقيل: لأنّه ممْسوحُ العَينِ اليُسرى. ووُصِفَ بالدجّالِ، أيِ: الكذّابِ، للفَرقِ بَينَه وبَينَ المسيحِ عيسى بنِ مرْيَمَ عليه الصلاةُ والسلامُ.

---

(١) وفصل القاضي عياض فقال: إن كانت هذه الشفاعة لإخراج من في قلبه مثقال ذرة من الإيمان اختصت به، وإلا شاركه غيره فيها. [حاشية السباعي، ص١٦٠]

(٢) وهذه لا ينكرها المعتزلة كالأولى، وجزم العراقي باختصاصها به ﷺ. [سباعي، ص١٦٠]

(٣) يرى اللقاني أن الظاهر مورد التخفيف في عذاب ما زاد على الكفر من الفروع وما يجري مجراها، لا عذاب الكفر.

(٤) قال المصنف «في الصحيح» وهو كذلك، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القضاء، باب تفضيل نبينا ﷺ.

(٥) رواه البخاري في صحيحه: كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب.

وسُمِّيَ عيسى مسيحًا لمسْحِه الأرضَ، أيْ: سياحتِه فيها، وقيلَ: لأنّه ما مسَحَ على ذي عاهةٍ إلا برِئَ بإذْنِ اللهِ تعالى، وقيلَ: لأنّه ممْسوحٌ بالبَرَكةِ.

ثانيها: نُزولُ المسيحِ عيسى بنِ مرْيَمَ عليه الصلاةُ والسلامُ مِنَ السماءِ، وقتْلُه للدجّالِ، ففي الصحيحِ (لَيَنْزِلَنَّ ابنُ مرْيَمَ حكَمًا عدْلًا فليكْسِرنَّ الصليبَ، وليقْتُلنَّ الخنزيرَ، وليضَعَنَّ الجزيةَ)[1] الحديثُ.

وفي مُسنَدِ أحمَدَ مِنْ حديثِ جابرٍ: (يخرُجُ الدجّالُ في خفقةٍ[2] مِنَ الدينِ وإدبارٍ مِنَ العِلمِ[3]، وله أربعون ليلةً يسيحُها في الأرضِ، اليَومُ منها كالسَّنةِ، واليَومُ منها كالشهرِ، واليومُ منها كالجُمعةِ[4]، ثُمَّ سائرُ أيّامِه كأيّامِكُم هذه، وله حِمارٌ يرْكبُه، عرْضُ جانبِ أُذُنَيه أربعون ذِراعًا، فيقولُ للناسِ: أنا ربُّكم، وهو أعورُ، وإنَّ ربَّكم لَيسَ بأعْورَ، مكْتوبٌ بَينَ عَينَيه كافرٌ، يقرؤه كُلُّ مؤمنٍ كاتبٍ وغَيرِ كاتبٍ، يَرِدُ كُلَّ ماءٍ ومنْهلٍ إلا المدينةَ ومكّةَ حرَّمهما اللهُ عليه، وأقامتِ الملائكةُ بأبوابهما، ومعَه جبالٌ مِنْ خُبزٍ، والناسُ في جَهدٍ إلا مَنْ تبعَه، ومعَه نهْرانِ أنا أعْلَمُ بهما منه، نهرٌ يقولُ الجنّةُ ونهرٌ يقولُ النارُ، فمَنْ أُدْخِلَ الذي يُسمّيه الجنّةَ فهو في النارِ، ومن أُدْخِلَ الذي يُسمّيهِ النارَ فهو في الجنّةِ.

قال: وتُبْعثُ معَه شياطينُ تِلكم[5]، ومعَه فِتنةٌ عظيمةٌ، يأمُرُ السماءَ تُمْطِرُ فيما يرى الناسُ[6]، ويقتُلُ نفْسًا ثُمَّ يُحييها فيما يرى الناسُ، فيقولُ للناسِ: ..

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكما بشريعة نبينا محمد ﷺ.
(٢) خفقة من «الخفوق» وهو الغياب أي في غيابة من الدين. [سباعي، ص٥٥٩]
(٣) أي إعراض عن العلم.
(٤) قوله «اليوم منها كالسنة» أي اليوم الأول منها كالسنة، واليوم الثاني كالشهر، واليوم الثالث كالجمعة. [سباعي، ص٥٥٩]
(٥) أي: تلكم الأزمنة. [سباعي، ص٥٦٠]
(٦) أي: وفي الواقع لا مطر.

.. أيها الناسُ فهل يفعَلُ مِثلَ هذا إلا الربُّ، فيفرُّ الناسُ[1] إلى جبَلِ الدُّخانِ بالشام، فيأتيهم فيُحاصِرُهم، فيشْتدُّ حِصارُهم ويُجهِدُهم جَهدًا شديدًا، ثُمَّ ينزِلُ عيسى عليه الصلاةُ والسلامُ فيأتي في السَّحَرِ فيقولُ: أيُّها الناسُ ما يمْنعُكم أنْ تخرُجوا إلى هذا الكذّابِ الخبيثِ، فينطَلِقون فإذا هم بعيسى فتُقامُ الصلاةُ، فيُقالُ له: تقدَّمْ يا رُوحَ اللهِ، فيقولُ: ليتَقَدَّمْ إمامُكُم[2] فليصلِّ بكم، فإذا صلَّوا صلاةَ الصُّبْحِ خرَجوا إليه، فحينَ يراه الكذّابُ فينْماعُ -أي: يذوبُ- كما ينماعُ المِلحُ في الماءِ، فيقتُلُه حتى إنَّ الشجَرَ والحجَرَ يُنادي يا روحَ اللهِ هذا يهوديٌّ، فلا يترُكُ ممَّنْ كان يتبَعُه أحدًا إلا قتَلَه)[3]. وفي الصحيحِ أحاديثُ بمعنى ذلك. انتهى، ذكَره السيوطيُّ.

ثالثُها: خُروجُ يأجوجَ ومأجوجَ[4] -بالهمْزِ ودونَه-، وهما قبيلتانِ مِنْ ولَدِ يافثَ ابنِ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ[5]، فهُما مِنْ ذُرِّيةِ آدمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ غيرِ خِلافٍ.

روى مُسلِمٌ مِنْ حَديثِ النُّواسِ بنِ سمْعانَ: (إنَّ اللهَ تعالى يوحي إلى عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بعْدَ قتْلِه الدجّالَ: أني قدْ أخرَجتُ عِبادًا لي لا يَدانِ[6] لأحَدٍ بقِتالِهم فحرِّزْ عِبادي إلى الطّورِ. ويبْعثُ اللهُ يأجوجَ ومأجوجَ وهم مِنْ كُلِّ حدَبٍ[7] ينسِلون -أيْ: مِنْ كُلِّ نَشْرٍ

---

(١) أي: المؤمنون الذين يخافون على إيمانهم من فتنته. [سباعي، ص٥٦١]

(٢) أي: المهدي.

(٣) رواه أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) اسمان أعجميان لا اشتقاق لهما، ومنعا من الصرف للعلمية والعجمة، وكلهم كفار دعاهم النبي ﷺ إلى الإيمان فلم يجيبوا.

(٥) سيدنا نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ له ثلاثة أولاد: سام وحام ويافث، سام أبو العرب والعجم والروم، وحام أبو الحبشة والزنج والنوب، ويافث أبو الترك والبربر.

(٦) قوله «لا يدان»: قال النووي: معناه لا قدرة ولا طاقة، يقال: ما لي بهذا الأمر يدان، لأن المباشرة إنما تكون باليد، وكأن يديه معدومتان عن دفعه. [شرح مسلم للنووي ١٨/ ٢٨١]

(٧) «الحدب»: المكان المرتفع، و«ينسلون»: يمشون مسرعين.

يمشونَ مُسرعينَ- فيمُرُّ أوائلُهم على بُحيرةِ طبَريّة، فيشربونَ ماءَها -وهي بالشام، طولُها عشرةُ أميالٍ- ويمُرُّ آخِرُهم فيقولون: لقد كان بهذا أثرُ ماءٍ. ويحصُرون عيسى وأصحابَه حتى يكونَ رأسُ الثَّورِ لأحَدِهم خيرًا مِنْ مائةِ دينارٍ لأحَدِكم، فيرغبُ نبيُّ اللهِ وأصحابُه إلى اللهِ تعالى، فيُرْسِلُ اللهُ عليهم النغَفَ في رِقابِهم، فيُصبِحون فَرْسى كمَوتِ نفْسٍ واحدةٍ، ثُمَّ يهبطُ نبيُّ اللهِ عيسى وأصحابُه في الأرض فلا يجدون في الأرضِ مَوضعَ شِبرٍ إلا ملأَتْه زُهمتُهم، فيرغَبُ إلى اللهِ نبيُّ اللهِ وأصحابُه، فيُرسِلُ اللهُ طَيرًا كأعناقِ البُختِ، فتحمِلُهم فتطرَحُهم حَيثُ شاءَ اللهُ، ثُمَّ يُرسِلُ اللهُ تعالى مطَرًا لمْ يكُنْ مِنه بَيتُ مدَرٍ ولا وبَرٍ، فيغسِلُ الأرضَ حتى يترُكَها كالزَّلَفةِ[1]، ثُمَّ يُقالُ للأرضِ: أنبتي ثمَرَكِ)[2]. الحديثُ.

وقولُه: «لا يدانِ لأحَدٍ» تثنيةُ يَدٍ، ومعناهُ: لا قُدرةَ ولا طاقةَ. ومعنى «حرِّزْهم إلى الطور» ضُمَّهم إليه واجْعلْهُ لهم حِرزًا. وقولُه «النغَف» -بتحْريكِ الغَينِ المُعجَمةِ- الدودُ الذي يكونُ في أنوفِ الإبلِ والغنَم. وقولُه «فَرْسَى» كقتْلى وزْنًا ومعنى، واحِدُه «فريسٌ».

وفي الثعلبيِّ مِنْ حديثِ حُذيفةَ، قُلتُ: يا رسولَ اللهِ، ما يأجوجُ ومأجوجُ؟ قال: أُمَمٌ، كُلُّ أمّةٍ أربعُمائةِ ألفٍ، لا يموتُ الرجُلُ حتى يرى ألفَ عَينٍ تطوفُ بَينَ يدَيهِ مِنْ صُلْبِه، وهم مِنْ ولَدِ آدمَ، فيسيرونَ إلى خَرابِ الدُّنْيا، فيكونُ مُقدِّمَتُهم بالشام، وساقتُهم بالعِراقِ، فيمُرّونَ بأنهارِ الدُّنيا فيشربونَ الفُراتَ والدِّجلةَ وبُحَيرةَ طبَرية، حتى يأتوا بَيتَ المقدسِ، فيقولون: قد قتَلْنا أهْلَ الدُّنيا، فقاتِلوا مَنْ في السماءِ، فيرمون نُشّابَهم إلى السماءِ، فيرُدُّ اللهُ تعالى نُشّابَهم مُحْمَرًّا دمًا.

---

(١) أي القصعة.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه.

وقد وردَ أنَّ الدجّالَ يقتُلُه عيسى بنُ مرْيَمَ، فيخرُجُ بعدَه يأجوجُ ومأجوجُ فيقتُلون مَن اتَّبَعَ الدجّالَ الذي قتلَه عيسى، وينحَصِرُ عيسى ومَنْ معَه في رُؤوسِ الجِبالِ، فيُسلِّطُ اللهُ عليهم داءً في أعناقِهم، فيموتون كمَوتِ رجُلٍ واحِدٍ. انتهى، ذكَرَ جميعَه النفْراويُّ في شَرحِ الرسالةِ[1].

رابعُها: خُروجُ الدابّةِ التي تُكَلِّمُ الناسَ آخِرَ الزمانِ، المُشارِ إليها بقَولِه تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾[2] أيْ: وإذا قرُبَ وُقوعُ معنى القَولِ عليهم، وهو ما وُعِدوا به مِنَ البعْثِ والعذابِ، أخْرَجْنا لهم دابّةً مِنَ الأرضِ تُكلِّمُهم. قيلَ: تُكَلِّمُهم ببُطْلانِ الأديانِ إلا دينَ الإسلامِ.

وقيلَ: تقولُ: يا فُلانُ أنتَ مِنْ أهلِ الجنّةِ، ويا فُلانُ أنتَ مِنْ أهلِ النارِ. وقيلَ: تقولُ: إنَّ الناسَ كانوا بآياتِنا لا يوقِنون.

ورويَ أنه سُئلَ عليه الصلاةُ والسلامُ عنْ مَخرجِها فقالَ: مِنْ أعظَمِ المساجدِ حُرمةً على اللهِ تعالى، يعني المسجِدَ الحرامَ.

ورويَ عنه عليه الصلاةُ والسلامُ أنَّ لها ثلاثَ خرَجاتٍ: خرْجةٌ بأقصى اليمَنِ، فيفْشو ذِكْرُها في الباديةِ، ولا يدخُلُ ذِكْرُها مكّةَ، ثُمَّ تَمْكُثُ زمَنًا طويلًا. وخرْجةٌ قريبةٌ مِنْ مكّةَ، فيفْشو ذِكرُها بالباديةِ وبمكّةَ، وخرْجةٌ بينما عيسى ابنُ مريمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بالبيتِ ومعَه المُسلمون، إذ تهْتزُّ الأرضُ تحتَهم، وينشقُّ الصَّفا مما يلي المشعَرَ، فتخرُجُ رأسُ الدابّةِ مِنَ الصَّفا، تجري الفرَسُ ثلاثةَ أيّامٍ، وما خرَج ثُلُثُها، وبعدَ خُروجِها يمَسُّ رأسُها السحابَ، وتُسَمّى الجساسةَ.

---

(١) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني - خروج يأجوج ومأجوج.

(٢) سورة النمل: من الآية ٨٢

وفي الحديثِ: أنَّ طولَها ستّون، ولها أربعةُ قوائمَ وزغبٌ وريشٌ وجَناحانِ، لا يفوتها هاربٌ ولا يُدْرِكُها طالبٌ.

وعن كعْبٍ: صورتُها صورةُ حِمارٍ، قيل: لها رأسُ ثورٍ، وعَينُ خِنْزيرٍ، وأذنُ إبلٍ، وعُنُقُ نعامةٍ، وصدرُ أسَدٍ، ولَونُ نِمرٍ، وخاصرةُ هِرٍّ، وذنبُ كَبشٍ، وخُفُّ بعيرٍ.

خامسُها: طلوعُ الشمسِ مِنْ مغرِبِها، واختُلِفَ في ذلك، هل هو في يَوم واحِدٍ، أو في ثلاثةِ أيّام، ثُمَّ تطْلُعُ مِنَ المشْرِقِ على عادتِها إلى يَوم القيامةِ، وإذا طلَعتْ مِنَ المغْرِبِ غَرَبتْ في المَشرِقِ، وعِندَ ذلك يُغلَقُ بابُ التوبةِ على المؤمنِ العاصي والكافرِ، وقيل: هو خاصٌّ بالكافرِ لقَولِه تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾[1].

وهل ذلك خاصٌّ بالمُكَلَّفِ أو عامٌّ، وهل يستمرُّ إلى يَوم القيامةِ؟ وهو ظاهرُ قَولِ البُرهانِ اللقانيِّ في شَرحِ جوهرَتِه. الحقُّ أنَّ مِنْ يَومِ طُلوعِ الشمسِ مِنْ مغرِبِها إلى يَومِ القيامةِ لا تُقبَلُ تَوبةُ أحَدٍ، كما في حديثِ ابنِ عُمَرَ.

لكنْ صحَّحَ الأجهوريُّ في حاشيتِه على الرِّسالةِ[2]: أنَّ عدَمَ قَبولِها مِنَ المؤمنِ والكافرِ خاصٌّ بمَنْ شاهَدَ الطُّلوعَ وهو مميِّزٌ، أمّا غيرُ المُميِّزِ -لِصباً أو جُنونٍ- ثُمَّ حصَلَ له التمْييزُ، أو وُلِدَ بعْدَ ذلك فإنه تُقبَلُ منه التَّوبةُ، وقالَ في شَرْحِه على المُختصَرِ[3]: عنِ ابنِ عبّاسٍ «لا تُقبلُ تَوبةُ الكافرِ إلا إذا كانَ صغيرًا، ثُمَّ أسْلَمَ بعدَ ذلك فإنَّها تُقبَلُ منه، وأمّا المؤمنُ المُذنِبُ فتُقبلُ منه تَوبتُه».

---

(١) سورة الأنعام: من الآية ١٥٨

(٢) هي حاشيته على شرح الزرقاني للرسالة البيقونية في مصطلح الحديث.

(٣) أي قاله الأجهوري في شرحه على مختصر خليل المالكي، المتوفى سنة ٧٦٧هـ.

الكلام على الإيمان والإسلام

واعلَمْ: أنَّ التصْديقَ بما ذُكِرَ هو الإيمانُ الشرعيُّ؛ لأنَّ الإيمانَ لُغةً: هو مُطلَقُ التصديقِ، وشَرعًا: هو تصْديقُ النبيِّ ﷺ بالقلبِ في جميعِ ما عُلِمَ مجيئُه به مِنَ الدِّينِ بالضرورةِ[1]، أيْ: فيما اشتُهِرَ بَينَ أهْلِ الإسلامِ وصارَ العِلْمُ به يُشابِه العِلمَ الحاصِلَ بالضرورةِ، بحَيثُ يعلَمُه العامّةُ مِنْ غَيرِ افتِقارٍ إلى نظَرٍ واستِدلالٍ، وإنْ كانَ في أصلِه نظَريًّا، كوَحدةِ الصانِعِ جلَّ وعلا، ووُجوبِ الصلاةِ ونحوِهما، إجمالًا فيما عُلِمَ إجمالًا، وتفصيلًا فيما عُلِمَ كذلك.

والمُرادُ مِنْ تصْديقِه عليه الصلاةُ والسلامُ الإذعانُ والقَبولُ لِما جاء به، بحيثُ يقَعُ عليه اسمُ التسليمِ مِنْ غَيرِ تكَبُّرٍ وعِنادٍ، لا مُجرَّدُ وُقوعِ نِسبةِ الصِّدقِ إليه في القلْبِ مِنْ غَيرِ إذْعانٍ وقَبولٍ[2]، حتى يلزَمَ إيمانُ كثيرٍ مِنَ الكُفّارِ الذين كانوا عالِمين بحقيقةِ نُبوّتِه عليه الصلاةُ والسلامُ وما جاءَ به، لأنهم لَمْ يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبِلوه بحَيثُ يُطلَقُ عليه اسمُ التسليمِ.

وعلى هذا فالإيمانُ الشرْعيُّ هو: حديثُ النفْسِ[3] التابعُ للمعرِفةِ، أيِ: الإدراكُ الجازِمُ بِناءً على الصحيحِ مِنْ أنَّ إيمانَ المُقلِّدِ صحيحٌ.

فالإذعانُ والقَبولُ والتصديقُ والتسليمُ عِباراتٌ عَنْ شَيءٍ واحدٍ، وهو: حديثُ النفسِ المذكورُ، فيكونُ الإيمانُ فِعلًا مِنْ أفعالِ النفسِ، ولَيسَ مِنْ قبيلِ العُلومِ

(١) المراد بالضرورة ما يعرف كونه من دين النبي ﷺ بلا دليل، بأن تواتر عنه أو استفاض حتى وصل إلى دائرة العوام، كالوحدانية والنبوة وختمها والبعث والجزاء وعذاب القبر، وقد تكون الضرورة في استحباب شيء وإباحته فيكفر جاحد ذلك، مع أنه لا يجب الإتيان به كالسواك، إذ الضرورة في الثبوت عن صاحب الرسالة أو في كونه من الدين لا من حيث العمل أو الحكم.

(٢) وذلك يتمثل في قبول النفس ورضاها بما جزمت به، وليس المراد مجرد وقوع نسبة الصدق.

(٣) المراد بحديث النفس: انقيادها وقبولها، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾ [النساء: ٦٥] فهذا هو المراد بالإيمان، وليس المراد به نفس المعرفة، وإلا لكان المقلد كافرا إذ لا معرفة عنده.

والمعارفِ[1]، ويظهرُ مِنْ كلامِ بعضِهم أنه الراجحُ.[2] وذهب المُحقِّقُ التفْتازانيُّ وكثيرٌ مِنَ المُحقِّقين إلى أنَّ التصْديقَ الشّرْعيَّ المُعبّرَ عنه بالإيمانِ والإذعانِ والتسليم هو: نفسُ الإدراكِ، فيكونُ مِنْ قبيلِ العُلوم والمعارفِ، والأصحُّ في الإدراكِ أنه كيفٌ لا فِعلٌ ولا انفعالٌ للنفسِ، ويكونُ التكليفُ به، باعتبارِ أسبابه مِنَ الفِكْرِ المُوَصِّلِ إليه[3].

قال[4]: وهو معنى التصديقِ المقابلِ للتصوُّرِ في عِلْمِ الميزانِ[5]، حيثُ يُقالُ: العِلْمُ إمّا تصَوُّرٌ وإمّا تصديقٌ، أيْ: فيكونُ التصديقُ عِندَ المناطِقةِ هو الإذعانُ، بحَيثُ يُطلَقُ عليه اسمُ التسليمِ.

قال: فلو حصَلَ هذا المعنى للكُفّارِ كانَ إطلاقُ اسم الكافرِ عليه.. مِنْ جِهةِ أنَّ عليه شَيئًا مِنْ أماراتِ التكْذيبِ والإنكارِ، كما لو فرَضْنا أنَّ أحَدًا صدَّقَ بجَميعِ ما جاءَ به النبيُّ ﷺ وأقرَّ به وعمِلَ ومعَ ذلك شدَّ الزّنارَ[6] بالاختيارِ، أو سجَدَ للصنَم بالاختيارِ، نجعَلُه كافرًا لما أنَّ النبيَّ ﷺ جعَلَ ذلك علامةَ التكذيبِ والإنكارِ، وتحقيقُ هذا المقامِ على ما ذَكَرتُ يُسَهِّلُ لك الطريقَ إلى حلِّ كثيرٍ مِنَ الإشكالاتِ[7] الموردةِ في مسألةِ الإيمانِ. اهـ كلامُه[8].

---

(١) لأنه لو كان من قبيل العلوم والمعارف لكان من مقولة الكيف وليس فعلا.

(٢) أي لأنه قول الأشعري والباقلاني والإسفراييني وجمهور المتكلمين. [صاوي، ص٧٢]

(٣) أي إذا كان الإيمان من مقولة الكيف فكيف يكلف الإنسان به، إذ هو ليس في اختياره؟ فالجواب أنه يكلف بأسبابه من النظر والاستدلال والنطق بالشهادتين ونحوه.

(٤) أي السعد التفتازاني [صاوي، ص٧٣]

(٥) أي علم المنطق.

(٦) الزنار هو شيء يشد على وسطهم -أي أهل الكتاب- ليتميزوا عن المسلمين. [المصباح المنير ١/ ٣٤٩]

(٧) من هذه الإشكالات مثلا أن الذي يشد الزنار إنما يحكم بكفره ظاهرا، لأنه قد يكون مصدقا بقلبه.

(٨) أي السعد التفتازاني [سباعي، ص١٦٦]

وعلى ما ذكَرنا فالإيمانُ بسيطٌ[١]، وعليه فمنْ صدَّقَ بقَلْبه، ولَمْ يُقِرّ بلِسانه لا لعُذْرٍ منَعَه[٢] ولا لإباء، بلْ كان بحَيثُ لو طُلِبَ منه النُّطقُ لأجابَ، فهو مؤمنٌ عِندَ الله تعالى، ناجٍ مِنَ الخُلودِ في النارِ. فالنُّطْقُ إنما هو شَرْطُ كَمالٍ فيه[٣]، كبقيّةِ الأعمالِ مِنْ صلاةٍ وصَومٍ وزكاةٍ وحَجٍّ، لا شَرْطَ صِحّةٍ، ولا جُزءًا مِنْ حقيقتِه، نعَمْ هو شرْطٌ لإجراءِ الأحكامِ الدُّنيويّةِ[٤]؛ لأنَّ التصديقَ لخفائه -بكَونِه قلْبيًّا- لا بُدَّ له مِنْ علامةٍ ظاهرةٍ تدُلُّ عليه. وقيلَ: إنه مُركَّبٌ مِنَ التصديقِ والنُّطقِ بالشَّهادتَين.[٥] فالنُّطقُ جُزءٌ مِنْ حقيقتِه إلا أنَّ التصديقَ جُزءٌ لا يحتَمِلُ السُّقوطَ، والإقْرارَ[٦] قد يحتَمِلُه كما في المعذورِ مِنْ خرَسٍ أو إكراهٍ.[٧] وقيلَ: بل النُّطقُ شَرطُ صِحّةٍ له، ولا فَرقَ بَينَه وبَينَ القَولِ بالجُزئيّةِ[٨]، إلا باعتبارِ أنَّ الجُزءَ داخِلُ الماهيّةِ، والشَّرْطَ خارجٌ عنها.[٩]

(١) أي على ما ذكرنا من أن الإيمان هو حديث النفس التابع للمعرفة، فيكون بسيطا لا مركبا، أي هو التصديق فقط.

(٢) وأما المعذور فمتفق على قبول الإيمان منه ولو على القول بأنه مركب. [صاوي، ص٧٣]

(٣) أي شرط في كمال الإيمان الذي هو مجرد التصديق، وإن كان النطق واجبا في ذاته كالصلاة وغيرها من الواجبات.

(٤) أي النطق ليس شرطاً في صحة الإيمان ولا شطرا أي جزءا من حقيقته، وإنما هو شرط لإجراء الأحكام الدنيوية كأن يزوج مسلمة أو يصلى خلفه، وإن مات أن يدفن مع المسلمين.. إلخ

(٥) هذا القول لأبي حنيفة وجماعة من الأشاعرة، فالإيمان عندهم اسم لعملي القلب واللسان جميعا. [حاشية الصاوي، ص٧٣]

(٦) أي أن الإقرار على هذا القول بأنه جزء، لكنه يحتمل السقوط، إذ يسقط هذا الركن عن المعذور، أما التصديق فإنه ركن لا يسقط أبدا.

(٧) وهذا الخلاف مقيد بالكافر الأصلي، وأما أولاد المسلمين فمحكوم بإيمانهم عند الله وعندنا ولو لم ينطقوا طول عمرهم، غير أنهم خالفوا الواجب الفرعي. [صاوي، ص٧٣]

(٨) أي مآل هذين القولين واحد، وهو عدم صحة الإيمان بدون النطق بالشهادتين.

(٩) تحصل أن الأقوال ثلاثة، لكنها ترجع إلى قولين، لأن من قال إنه شرط صحة فقد وافق القائل في المعنى بأنه شطر، وبقي قول ثالث وهو أن الإيمان مركب من تصديق ونطق وعمل، وهو للمعتزلة، وعليه فمن ترك واجبا كالصلاة أو فعل محرما كالزنا فهو كافر. [صاوي، ص٧٣]

ثُمَّ الراجحُ أنَّ الإيمانَ يزيدُ وينقُصُ بزيادةِ الأعمالِ ونقصِها، للقطْعِ بأنَّ إيمانَ الفُسّاقِ لا يُساوي إيمانَ الصِّدّيقينَ والأنبياءِ والمُرسلينَ[١]، ولقَولِه تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً﴾[٢]، وغَيرِ ذلك مِنَ الآياتِ. ولقَولِه ﷺ لابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حين سألَه الإيمانُ يزيدُ وينقُصُ؟ (نعَم يزيدُ حتى يُدخِلَ صاحبَه الجنّةَ، وينقُصُ حتى يُدخِلَ صاحبَه النارَ)[٣]. وبالجُملةِ فزيادةُ الأعمالِ الباطنيّةِ والظاهريةِ توجِبُ زيادةَ إشراقِه وضيائه[٤] في القلبِ، وقِلّتُها توجِبُ ضَعفَه. وظاهرٌ أنَّ التصديقَ قد يقوى بقُوّةِ الأسبابِ، ولذا يقالُ: لَيسَ الخبَرُ كالعِيانِ[٥].

وقيل: لا يزيدُ ولا ينقُصُ[٦]؛ لأنَّ التصديقَ البالغَ حدَّ الجزْمِ لا يُتصَوَّرُ فيه زيادةٌ

---

(١) هذا يدل على تفاوت أفراد المؤمنين في الإيمان، لا على قبول إيمان الشخص الزيادة والنقص الذي هو محل النزاع. [سباعي، ص٥٧٥]

(٢) سورة الأنفال: من الآية ٢

(٣) رواه الثعلبي في تفسيره [تفسير سورة آل عمران، ذكر بعض ما ورد من الأخبار في زيادة الإيمان].

(٤) وذلك لأن بين الجوارح والقلب ارتباطا، فإذا فعلت الجوارح طاعة أشرق ضياؤها في القلب، فيزداد يقينا، فبزيادة الطاعات يزيد إشراق القلب. [سباعي، ص٥٧٦]

(٥) الخلاصة في هذا الشأن أو المعتمد أن الإيمان هو التصديق، وأن النطق بالشهادتين شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، وأنه يزيد وينقص على جميع الإطلاقات.

(٦) هذا مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء، وعليه فالأعمال غير داخلة في مفهومه لعطفها عليه، والعطف يقتضي المغايرة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة:٢٧٧]، وفي قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [طه:١١٢] فجعل الإيمان شرطا في صحة الأعمال، والشرط غير المشروط. [سباعي، ص٥٧٧]، وأما الآيات التي تصرح بزيادة الإيمان فمحمولة عند أبي حنيفة على ما يُؤمَن به، أي يزيد الإيمان بزيادة ما يجب الإيمان به، أي كلما زادهم تعالى فرضا على الفرائض السابقة أو شرع لهم أمرا جديدا آمنوا به كما آمنوا بالذي قبله، وهذا غير متصور في غير عصر النبي ﷺ. ولكن عند التأمل نجد قول الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ غير مخالف لقول الجمهور، لأنه عندما نفى الزيادة والنقص نفاها عن التصديق الذي هو أصل الإيمان، لأنه يقين لا يتصور فيه الزيادة ولا النقص، لأنه يصير شكا، ولكنه لم ينف الزيادة أو النقص باعتبار الأعمال فليتدبر.

ولا نُقْصانٌ، حتى إنَّ مَنْ حصَلَ له حقيقةُ التصْديقِ، فسواءٌ أتى بالطاعاتِ أو ارتكَبَ المخالفاتِ فتصديقُه باقٍ على حالِه مِنْ غيرِ تغيُّرٍ فيه أصْلًا.

وقيلَ: الخُلفُ لفْظيٌّ[1]؛ لأنَّ ما يدُلُّ على أنَّ الإيمانَ يزيدُ وينقُصُ فمحمولٌ على الإيمانِ الكاملِ المُركَّبِ مِنْ تصديقٍ وعمَلٍ، فالزيادةُ والنُّقْصانُ مصروفانِ إلى ما به الكمالُ مِنَ الأعمالِ، وما يدُلُّ على عدَمِ الزيادةِ والنقْصِ فمحمولٌ على أصْلِ الإيمانِ، وهو التصْديقُ. وفيه نظَرٌ[2].

وأمّا الإسلامُ فهو لُغةً: الخُضوعُ والانقيادُ، فهو غَيرُ الإيمانِ لُغةً قَطْعًا. وأمّا شَرعًا فقد اختُلِفَ فيهما: فذهبَ أكثرُ الماتُريديّةِ وبعضُ مُحقّقي الأشاعرةِ إلى أنّه الخُضوعُ والانقيادُ للأوامِرِ والنواهي، بمعنى: قَبولِ ذلك والإذعانِ له، وعليه فهو عَينُ الإيمانِ، فالإيمانُ والإسلامُ مُترادِفانِ شرْعًا، وقال النَّسَفيُّ في العقائدِ: والإيمانُ والإسلامُ واحدٌ.

والأكثرُ مِنَ الأشاعرةِ معَ كثيرٍ مِنَ الماتُريديّةِ إلى تغايُرِهما مفهومًا كتَغايُرِهما لُغةً[3]، إذ مفهومُ الإيمانِ: تصديقُ القلبِ بكُلِّ ما جاءَ به النبي ﷺ ممّا عُلِمَ مِنَ الدينِ ضرورةً، أي: الإذعانُ لذلك. ومفهومُ الإسلامِ: امتِثالُ الأوامرِ والنواهي ببِناءِ العمَلِ على ذلك الإذعانِ.

---

(١) هذا القول للفخر الرازي. [صاوي، ص٧٤]

(٢) في هذا جمع بين القولين، فمن نفى زيادة الإيمان ونقصانه أراد أصل الإيمان وهو التصديق، ومن أثبتها أراد كمال الإيمان أو الإيمان الكامل، وهو المجموع من التصديق والنطق والعمل. وأما قول الدردير: «وفيه نظر» أي من وجهين، الأول: أن الإيمان بسيط، والأعمال شرط كمال لا دخل لها في مفهومه، والثاني: ما يدل على عدم الزيادة والنقص فهو محمول على أصل الإيمان، وهو التصديق، ففي هذا أن الإيمان مركب، والنطق جزء من حقيقته، فإنه لا بقاء للشيء بعد انعدام ركنه فتدبر. [سباعي، ص٥٧٨]

(٣) مقابل للقول الأول، وهو المعتمد. [صاوي، ص٧٤]

فهُما مختلِفانِ وإنْ تلازَما شرْعًا، بحيثُ لا يوجَدُ مُسلِمٌ ليس بمؤمنٍ، ولا العكْسُ، إذ يلزَمُ من الإذعانِ الامتِثالُ المذكورُ، ومِنَ الامتثالِ الإذعانُ، فليُتأمَّلْ.

فإنْ قُلتَ: إنَّ الإسلامَ قد ينفردُ عنِ الإيمانِ في المُنافِقِ كما يُشيرُ إليه قَولُه تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾(1).

قُلتُ: كلامُنا في الإسلام المُعتَبَرِ شَرعًا، المُنجي مِنْ خُلودِ النارِ، وأمّا ما في الآيةِ فالمُرادُ به الانقيادُ الظاهريُّ فقَطْ(2).

فإنْ قُلتَ: قد فسَّرَ النبيُّ ﷺ الإسلامَ بنفْسِ العمَلِ، حيثُ قال عليه الصلاةُ والسلامُ: (الإسلامُ أنْ تشْهدَ أنْ لّا إلهَ إلا اللهَ، وأنَّ مُحمَّدًا رسولُ اللهِ، وتُقيمَ الصلاةَ، وتؤتيَ الزكاةَ، وتصومَ رمضانَ، وتحُجَّ البَيتَ إنِ استَطعتَ إليه سبيلًا)(3).

فالجوابُ: أنَّ مُرادَه عليه الصلاةُ والسلامُ علاماتُه الدالّةُ عليه، كما قال عليه الصلاةُ والسلامُ لِوَفْدٍ(4) قدِموا عليه (أتدرون ما الإيمانُ باللهِ تعالى وحدَه؟ فقالوا: اللهُ ورسولُه أعلَمُ، فقال: شَهادةُ أنْ لّا إلهَ إلا اللهَ وأنَّ مُحمَّدًا رسولُ اللهِ، وإقامُ الصلاةِ، وإيتاءُ الزكاةِ، وصَومُ رمَضانَ، وأنْ تُعطوا مِنَ المغْنَمِ الخُمْسَ)(5). فقد فسَّرَ الإيمانَ بعلاماتِه لظُهورِ أنَّ الإيمانَ ليَسَ ما ذُكِرَ بلِ التصديقَ والإذعانَ، قاله التفْتازانيُّ.

---

(1) سورة الحجرات: من الآية 14. وهذا السؤال وارد على ثبوت التلازم بينهما. [صاوي، ص74]

(2) قال السعد: فظاهر كلام المشايخ أنهم أرادوا عدم تغايرهما بمعنى أنه لا ينفك أحدهما عن الآخر، لا الاتحاد بحسب المفهوم. قال ابن أبي شريف: وعليه فالنزاع بين الفريقين لفظي لا معنوي، إذ لم يتوارد على معنى واحدٍ يثبته أحدهم وينفيه الآخر. [سباعي، ص580]

(3) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة. وهذا السؤال وارد على القول بترادفهما. [صاوي، ص74]

(4) هم وفد عبد القيس كما في الحديث، وهم قوم من ربيعة. [شرح السنة 1/ 46]

(5) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان

وقد جمَعَ -رحِمَه اللهُ- بَينَ قَولَي الماتُريديّةِ والأشاعرةِ بالترادُفِ وعدَمِه بأنها خِلافٌ في حالٍ، فإنَّ مفْهومَ الإسلام: إنْ فُسِّرَ بالانقيادِ الظاهريِّ، بمعنى امتِثالِ الأوامرِ والنواهي والعمَلِ بمُقتضى تلك الأحكامِ مِنْ غَيرِ مُلاحظةِ الإذعانِ والتسليمِ القَلْبيِّ كان مُخالِفًا لمفهومِ الإيمانِ. وإنْ فُسِّرَ بالاستسلامِ والانقيادِ الباطِنيِّ، بمعنى قَبولِ تلك الأحكامِ والإذعانِ لها وتَركِ الإباءِ والاستِكبارِ عنها كان مُتَّحِدًا معَه. اهـ

وقولُه «مِنْ غَيرِ مُلاحظةِ الإذعانِ» يعني في مفهومِه، فلا ينافي أنه لا بُدَّ مِنْ مُلاحظةِ البِناءِ عليه، ليتأتّى التلازُمُ.

٥٨- وينطوي في كِلْمةِ الإسلامِ * ما قد مضى مِنْ سائرِ الأحكامِ

(وينطوي) أي: يندَرِجُ (في) معنى (كلمةِ الإسلامِ) أي: الدالّةِ على الإسلامِ، وهي «لا إلهَ إلا اللهُ مُحمّدٌ رسولُ اللهِ» فإضافتُها للإسلامِ مِنْ إضافةِ الدّالِّ للمدلولِ، سُمّيتْ كلمةً لدلالتِها على معنًى واحدٍ وهو الإسلامُ. اشتمال كلمة الإسلام على جميع عقائد الإيمان

(ما قدْ مضى) ذِكْرُه (مِنْ سائرِ) أيْ: جميعِ[1] (الأحكامِ): الإلهيّاتُ والنبَويّاتُ والسّمْعيّاتُ.

بيان ذلك، أنها جُملَتانِ:

١- الجُملةُ الأولى: لا إلهَ إلا اللهُ، والإلهُ هو المعْبودُ بحَقٍّ، فالمعنى: لا معْبودَ بحَقٍّ مَوجودٌ -أو في الوُجودِ- إلا اللهَ. فقد دلّتْ هذه الجُملةُ على نفي الأُلوهيّةِ -التي هي استِحقاقُ المعْبودِ العِبادةَ كما عرَفْتَ- عنْ كُلِّ ما سِواه منطوقًا، وعلى ثُبوتِها له تعالى

(١) هذا هو المتعين، ولا يصح تفسيره بباقي. [حاشية السباعي، ص١٦٦]

وحدَه مفهومًا، وهذا يستلْزِمُ استِغناءه تعالى عنْ كُلِّ ما سِواه، وافتِقارَ كُلِّ ما سواه إليه تعالى.

أمّا استِغْناؤه عنْ كُلِّ ما سِواهُ فيوجِبُ له تعالى الوُجودَ والقِدَمَ والبقاءَ ومُخالفتَه تعالى للحوادِثِ وقيامَه بنَفْسِه، إذ لو ماثَلَ شَيئًا منها للَزِمَه ما لزِمَها مِنَ الافتِقارِ وهو مُحالٌ، ولو قامَ بغَيرِه لكان مُفتقِرًا إلى ذلك الغَيرِ.

ويوجِبُ له أيضًا التنزُّهَ عنِ النقائصِ، وهو[1] يستلْزِمُ وُجوبَ السمْعِ والبصَرِ والكلامِ، والتنَزُّهِ عنِ الأغراضِ في الأفعالِ والأحكامِ، وإلا لكانَ مُفْتَقِرًا إلى ما يُتكَمَّلُ به مِنْ ذلكَ الغرَضِ[2]، وعدَمَ وُجوبِ فِعلِ شَيءٍ مِنَ الُممكِناتِ أو تَرْكِه[3]، وعدَمَ كَونِ شَيءٍ مِنَ الُمْمكِناتِ يؤثِّرُ بقُوّةٍ أودَعَها اللهُ فيه، وإلا لم يكُنْ مُستغْنيًا عنْ كُلِّ ما سِواه، كَيفَ وهو الغنيُّ بالإطْلاقِ عنْ كُلِّ ما سِواه.

وأما افتِقارُ كُلِّ ما سِواه إليه تعالى، فهو يوجِبُ له تعالى القُدْرةَ والإرادةَ والعِلْمَ والحياةَ والوحْدانيّةَ؛ لِما تقدَّمَ مِنْ أنَّ التعَدُّدَ يوجِبُ العجْزَ. ويؤخَذُ منه حُدوثُ العالَمِ بأسرِه، ونفيُ تأثيرِ شَيءٍ منه بالطبْعِ أو بالعِلّةِ، وإذا وجَبَ شَيءٌ استحالَ ضِدُّه. هذا حاصلُ ما بيَّنَه الإمامُ السُّنوسيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

ولك أنْ تقولَ: اللهُ علَمٌ على الذّاتِ الواجبِ الوُجودِ، الخالقِ للعالَمِ، وقد دلّتْ هذه الجُملةُ على حصْرِ الألوهيّةِ فيه تعالى، وظاهرٌ أنَّ كَونَه واجبَ الوُجودِ وخالقًا للعالَمِ يتضَمَّنُ جميعَ ما ذُكِرَ.

---

(١) أي التنزه عن النقائص، وذلك لأن من تنزه عن النقائص اتصف بالكمالات.

(٢) الغرض: السبب الحامل له على الفعل، فلو لم يفعله لكان نقصا في حقه، لتكمله بفعل ذلك الشيء، وليس المراد بالغرض الحكمة. [سباعي، ص٥٨٨]

(٣) أي التنزه يستلزم عدم وجوب فعل شيء من الممكنات أو تركه.

٢- وأمّا الجملةُ الثانيةُ: وهي قولُنا «مُحمّدٌ رسولُ الله» فقدْ دلّتْ على ثُبوتِ الرسالةِ له ﷺ، وذلك يستلْزِمُ صِدْقَه في كُلِّ ما أخبرَ به، وأمانتَه، وتبليغَه للعِبادِ كُلَّ ما أُمِرَ بتبليغِه مِنَ الأحكام، وفطانتَه، إذِ الرسولُ لا يكونُ إلا معْصومًا، واستِحالةَ أضدادِها عليه ﷺ، وجَوازَ كُلِّ ما لا يؤدّي إلى نقْصٍ في عُلُوِّ مرْتَبتِه مِنَ الأعراضِ البشَريّةِ.

ووُجوبُ صِدقِه يستلْزِمُ الإيمانَ بكُلِّ ما جاء به، ومِنْ ذلكَ إرسالُ الرُّسُلِ[1]، وهو يستلْزِمُ ما يجِبُ في حقِّهم، وما يستحيلُ وما يجوزُ، والإيمانُ بسائرِ الكُتُبِ السماويةِ، واليَومِ الآخِرِ، والحِسابِ، وما عليه مِمّا مرَّ مِنْ جميعِ السمْعيّاتِ.

ولِتَضَمُّنِها جميعَ عقائدِ الإيمانِ جعَلَها الشارعُ ترْجمةً على ما في القلْبِ، ولمْ يقْبلْ مِنْ أحَدٍ الإسلامَ إلا بها، ومِنْ ثَمَّ كانتْ أفضلَ الأذْكارِ، قال ﷺ: (أفضلُ ما قُلتُه أنا والنبيُّونَ مِنْ قبلي لا إلهَ إلا الله)[2]، وقد ورَدَ في فضلِها أحاديثُ كثيرةٌ، ولذلك اختارَها السادةُ الصوفيةُ في السلوكِ إلى اللهِ تعالى على غَيرِها مِنَ الأذْكارِ.

***

(١) أي من ثبوت الرسالة له ﷺ يستدل على إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام. [سباعي، ص٥٩١]

(٢) رواه مالك في موطئه: كتاب القرآن، باب ما جاء في الدعاء.

خاتمة: في التَّصوُّفِ

٥٩- فأكْثِرَنْ مِنْ ذِكْرِها بالأدَبِ * ترْقى بهذا الذِّكْرِ أعلى الرُّتَبِ

تعريف التصوف وغايته وموضوعه

إذا علِمتَ ذلك (فأكْثِرَنْ[١]) -بنونِ التَّوكيدِ الخفيفةِ- (مِنْ ذِكرِها) أيْ: كلمةِ الإسلامِ، (بالأدَبِ) أيْ: معَ الآدابِ التي ذكَرَها القَومُ[٢].

وهذا شروعٌ منهُ -سامحَه اللهُ تعالى[٣]- في فنِّ التصَوُّفِ[٤] الذي هو حياةُ القلوبِ، رتَّبَه على معْرفةِ عقائدِ الإيمانِ، لأنه لا يُمكِنُ السَّيرُ إلى اللهِ تعالى إلا بعدَ معْرِفتِها[٥].

وحدُّ التصوُّفِ عِلْمًا: هو عِلمٌ بأصولٍ يُعرَفُ به صلاحُ القلْبِ وسائرِ الحواسِّ.

---

(١) أقل الإكثار عند الفقهاء ثلاثمائة كل يوم وليلة، وعند الصوفية اثنا عشر ألفا. [حاشية الباجوري على السنوسية ص٥٧]

(٢) والتي سيذكرها الشيخ الدردير بعد ذلك.

(٣) في هذه الجملة الدعائية ينزل الشيخ الدردير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نفسه منزلة الغائب، تواضعا منه وتعظيما لمقام التصوف، حيث يرى نفسه ليس أهلا لنسبة الكلام إليه بصيغة المتحدث عن النفس.

(٤) التصوف هو التحقق بمقام الإحسان الذي فسره النبي ﷺ بقوله: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)، وبهذا يكون التصوف جزءا لا يتجزأ من الدين، بل هو أعلى ما يكون منه، والتصوف الحق مبني على الكتاب والسنة، لا يخرج عنهما قيد أنملة، وعلى ذلك فمن أخل به فدينه ناقص بلا شك.

قال حجة الإسلام الغزالي: الدخول في طريق الصوفية فرض عين إذ لا يخلو أحد من عيب إلا الأنبياء. اهـ. ذلك لأن التصوف معني بإصلاح القلب وتصفية النفس، والأمراض النفسية والقلبية تمثل أكبر العوائق في وصول الإنسان إلى مولاه ونيل محبته ورضاه.

(٥) أي ومعرفة الأحكام الفقهية التي تصح بها عبادته، ولذا قيل: من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن تصوف وتفقه فقد تحقق. [حاشية الصاوي، ص٧٦]

وعمَلًا: هو الأخْذُ بالأحْوَطِ مِنَ المأموراتِ واجتِنابُ المنهيّات، والاقتصارُ على الضروريات مِنَ المُباحاتِ. ويُقالُ: هو الجدُّ في السُّلوكِ إلى مَلِكِ المُلوكِ، ويُقالُ: هو حِفظُ الحواسِّ ومُراعاةُ الأنفاسِ، والمعنى مُتقارِبٌ.

وغايتُه: صلاحُ القلبِ وسائرِ الحواسِّ في الدنيا، والفَوزُ بأعلى المراتبِ في العُقبى. ومَوضوعُه: الأخلاقُ المُحمَّديّةُ مِنْ حَيثُ التخَلُّقُ بها.(١)

واعلَمْ: أنَّ التصوُّفَ بمعنى العمَلِ هو الطريقةُ، وأمّا الشريعةُ فهي الأحكامُ التي وردتْ عنِ الشارعِ المُعبَّرُ عنها بالدينِ، وأمّا الحقيقةُ فهي أسرارُ الشريعةِ ونتيجةُ الطريقةِ، فهي علومٌ ومعارفُ تحصُلُ لقلوبِ السالكين بعدَ صفائها مِنْ كدراتِ الطبائعِ البشَريّةِ. ولا شَيءَ أقربُ لصفاءِ القلبِ مِنْ كثرةِ ذِكرِ «لا إلهَ إلا اللهُ» معَ الآدابِ التي ذكرَها أهلُ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنهُم، ومتى تركَ السالكُ الآدابَ أو أكثرَها بَعُدَ عليه الوُصولُ إلى مطْلوبِه.

آداب الذكر

والآدابُ إمّا قبْليّةٌ، وإمّا مُصاحبةٌ، وإمّا بعْديّةٌ:

فالقبليّةُ: أنْ يُجدِّدَ التَّوبةَ ممّا وقَعَ فيه مِنَ المُخالفاتِ، أو الخواطرِ الرديئةِ، وأنْ يتطَهَّرَ مِنَ الحدَثِ والخبَثِ، وأنْ يتوجَّهَ إلى اللهِ تعالى برغْبةٍ ليحصُلَ له الجمْعيةُ(٢) في

(١) وذكر الشارح من مباديه العشرة أربعة [فضله، وحده، وغايته، وموضوعه] وبقي ستة وهي:
٥- واضعه: وهم العارفون الآخذون له عن النبي ﷺ بالسند المتصل.
٦- نسبته: أنه فرع علم التوحيد. ٧- استمداده: من الكتاب والسنة.
٨- اسمه: علم التصوف. ٩- حكمه: الوجوب.
١٠ - مسائله: قضاياه التي يبحث فيها عن عوارضه الذاتية كالفناء والبقاء والمراقبة والمشاهدة والجلال والجمال ونحو ذلك. [حاشية الصاوي، ص٧٦]
(٢) الجمعية أي المراقبة، وهي استدامة علم العبد بالاطلاع عليه في جميع أحواله. [سباعي، ص٦٠٥]

الذِّكرِ، وأنْ يستغْفِرَ اللهَ تعالى بما تيسَّرَ، بأيِّ صيغةٍ كانتْ، وأنْ يُصلّي على النبيِّ ﷺ كذلك، وأنْ يستقْبِلَ القبلةَ؛ لأنها أفضلُ الجهاتِ، وأنْ يستحْضِرَ شَيخَه ليكونَ رفيقَه في السيرِ، ثُمَّ يشْرَعَ في الذِّكْرِ.

وأمّا الآدابُ المُصاحبةُ له: فأنْ يستَحضِرَ معناها إجمالًا، وأن يُحقِّقَ الهمزةَ، ويمُدَّ ألفَ «لا» مدًّا مُتوسِّطًا، ويفْتحَ ها «إله» فَتْحةً خفيفةً، ويمُدَّ ألفَ «الله» وألفَ «إله» مدًّا طبيعيًّا، ويأتي بالهاءِ مِنَ «الله»، ويقِفَ عليها، وأنْ يذكُرَ بهمّةٍ وقُوّةٍ، وأنْ يكونَ ذِكرُه رغْبةً في مرْضاةِ اللهِ ومحبّتِه وامتِثالًا لأمرِه، لا لرياءٍ ولا لسُمْعةٍ، ولا لأمْرٍ دُنيَويٍّ أو أُخْرويٍّ، وأنْ ينفيَ الأكوانَ مِنْ قَلبه؛ لأنَّ مُلاحَظةَ شَيءٍ مِنها قاطعٌ عنِ اللهِ، ولولا أنَّ للشَّيخِ مَدخَلًا في السَّيرِ ما سَوَّغوا له مُلاحَظتَه في حالِ البدايةِ، وأنْ يجْلِسَ كجُلوسِه في التشهُّدِ، إلا لتعَبٍ فيجوزُ التربُّعُ، وأنْ يُغْمِضَ عَينَيه؛ لأنَّ له تأثيرًا في تنْويرِ القلْبِ، وأنْ يبْتدئَ بـ «لا» جِهةَ اليمينِ، ويرجِعَ بـ «إله»، ويختِمَ بـ «الله» جِهةَ اليسارِ مُشيرًا إلى قلبِه، فإذا أرادَ ختْمَ الذِّكْرِ ختَمه بـ «مُحمَّدٌ رسولُ اللهِ ﷺ».

وأمّا الآدابُ البعديّةُ: فإنه يسكُتُ ويسكُنُ بخُشوعٍ، فإنَّ للذكرِ وارداتٍ تردُ على قلبِ الذاكرِ، ولا يتمكَّنُ الواردُ مِنَ القلْبِ إلا بذلك[1]، فإذا كانَ الواردُ واردَ زُهْدٍ وجَبَ التمهُّلُ حتى يتِمَّ ويتمكَّنَ مِنَ القلْبِ، فتستوي عِندَه الدُّنيا، أقبلتْ أمْ أدبرتْ، وإذا كان واردَ توَكُّلٍ صارَ بعدَ ذلكَ مُفوِّضًا أمرَه إلى ربِّه في كُلِّ شَيءٍ، وإذا كان واردَ صبْرٍ صار بعدَ ذلك لا ينزَعِجُ مِنْ تفاقُمِ الأهوالِ، وهكذا مِنَ الوارِداتِ.

قال الإمامُ الغزاليُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ولهذه السكْتةِ آدابٌ: مراقبةُ اللهِ تعالى، وإجراءُ معنى الذّكرِ على قلبِه، ونفيُ الخواطرِ كُلِّها، وجمْعُ حَواسِّه كُلِّها بحيثُ لا تتحرَّكُ مِنه شعْرةٌ

(١) أي بالسكوت والسكون والخشوع.

-كحالِ الهِرّةِ عِندَ اصطيادِ الفأرةِ- وأنْ يكتُمَ نفَسَه بقَدْرِ الطاقةِ مِرارًا، أقلُّها ثلاثةٌ إلى سبْعةٍ، حتى يدورَ الواردُ في جميعِ أركانِه، وأنْ لّا يبادِرَ بشُربِ الماءِ عقِبَ الذِّكْرِ، فإنه يُطفِئُ ما تحصَّلَ مِنْ أنوارِه.[1]

ثمرة المداومة على الذكر

فإنْ داوَمتَ على الذِّكر بهذه الآداب (ترقى) أي: تصعَدْ -وإثباتُ الألفِ[2] ضرورةٌ على حدِّ: «ولا ترضاها ولا تَمَلَّقي»- (بهذا الذِّكْرِ) المشتملِ على الآدابِ، أيْ: بسبَبِه، (أعلى الرُّتَبِ) جَمْعُ «رتبةٍ»، وهي: الخليقةُ[3] الحسَنةُ المحمودةُ عاقِبَتُها.

وأدنى الرُّتَبِ الإسلاميّةِ لَومُ النفْسِ على ما صدَرَ منها مِنَ المُخالفاتِ، وأعلاها رُتبةُ الصِّدِّيقيّةِ ينالُها العبدُ بعدَ دُخولِه في مَقامِ الإحسانِ، وهو أنْ تعبُدَ اللهَ كأنكَ تراه.

ورُتبةُ الصِّدِّيقيّةِ في نفْسِها مراتبُ متفاوتةٌ، بعضُها أعلى مِنْ بعْضٍ، وأعلاها رُتبةُ أبي بكْرٍ الصدّيق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ولا يعلو مَقامَ الصِّدّيقيّةِ إلا مَقامُ النُّبوّةِ، فصاحبُ مقامِ الصِّدّيقيّةِ لو تخطَّى مَقامَه لنَزَلَ في مَقامِ النُّبوّةِ، إلا أنَّ النُّبوّةَ قد خُتِمتْ بنَبيِّنا مُحمَّدٍ ﷺ، والصِّدّيقيّةُ لمْ تُختَمْ. فمَقامُ الصِّدّيقيّةِ مَقامُ الوِلايةِ الكُبْرى والخِلافةِ العُظمى.

وهذا المقامُ تتَرادَفُ فيه الفُتوحاتُ، وتعظُمُ التجلّياتُ[4]، وتتِمُّ المُشاهداتُ

(١) لا يشرب الذاكر الماء أثناء الذكر ولاعقبه، وينتظر نحو نصف ساعة، وكلما كثر كان أحسن. [صاوي، ص٧٨] وذلك لأن الذكر يورث حرقة وهيجانا وشوقا إلى المذكور الذي هو المطلوب الأعظم من الذكر، وشرب الماء يطفئ تلك الحرارة. [حاشية الدسوقي، ص١٧٤-١٧٥]

(٢) أي الألف المرسومة ياء في «ترقى» لأن الشأن أن تحذف لوقوعها في جواب الطلب.

(٣) أي الخصلة.

(٤) التجليات جمع «تجل» وهو ما ينكشف لقلب السالك من أنوار الغيوب، فإن كان مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات سمي «تجلي الذات»، وأكثر الأولياء ينكرونه ويقولون: إنه لا يحصل إلا بواسطة صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات، وإن كان مبدؤه صفة من الصفات، سمي «تجلي الصفات»، وإن كان مبدؤه فعلا من أفعاله تعالى، سمي «تجلي الأفعال»، فتجلي الأسماء هو ما ينكشف لقلب السالك من أسمائه تعالى، وتجلي الصفات هو ما=

والكُشوفاتُ[1]؛ لكَمالِ النفْسِ وحُسْنِ صفائها، ولا يُمكِنُ الوُصولُ إليه إلا بعْدَ الفَناءِ، وهو زَوالُ صفاتِ النفْسِ المذْمومةِ بالكُلّيّةِ، حتى لا تصيرَ مُلْتفِتةً إلى شَيءٍ منها بلْ تزْهَدُها كما تزْهَدُ أكْلَ الجيفةِ مثَلًا.

وصِفاتُها المذْمومةُ هي: الحَسَدُ والحِقدُ[2]، وحبُّ الجاهِ والصيتِ والمحْمَدةِ والرئاسةِ والشهَواتِ، والكِبرُ، والرياءُ، والعُجْبُ، والنِّفاقُ، والغُرورُ، وبُغضُ أحَدٍ منَ الخلْقِ لغَيرِ غرَضٍ شَرعيٍّ، ونحوُ ذلك. فإذا زالتْ عنه هذه الأوصافُ القبيحةُ اتَّصَفَ بأضدادِها منَ الصفاتِ الحميدةِ، كالشفَقةِ والرأفةِ على الخلْقِ، حتى يُحِبَّ لغَيرِه ما يُحِبُّ لنفْسِه، والإخلاصِ، وحُسْنِ الخُلُقِ، والسّخاءِ، والمسْكنةِ التي طلبَها النبيُّ ﷺ بقَولِه: (اللهُمَّ أحيِني مِسْكينًا، وأمِتْني مِسكينًا، واحشُرْني في زُمرةِ المساكينِ)[3].

=ينجلي لقلبه من صفاته تعالى، فمثلا إذا تجلى الحق عليه بصفة السمع صار يسمع نطق الجمادات وغيره، وإذا تجلى الحق على السالك بأفعاله انكشف له جريان قدرة الله تعالى في الأشياء، فيرى أنه تعالى هو المحرك وهو المسكن شهودا حاليا لا يعرفه إلا أهله، وهذا التجلي مزلة الأقدام فيخشى على السالك منه لأنه ينفي الفعل عن العبد بالكلية، ولكن ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ [إبراهيم:٢٧] واعلم أن تجلي الأفعال سابق على تجلي الصفات والأسماء، فإذا ثبت السالك ترقى إلى تجلي الأسماء والصفات، وإن لم يثبت تزندق ورجع من الطريق. [حاشية السباعي ص٦١٢-٦١٣]

(١) المشاهدات جمع «مشاهدة»، وهي رؤية الحق في كل ذرة من ذرات الوجود مع التنزيه عما لا يليق بعظمته. [سباعي، ص٦١٣]، والكشوفات معطوف على ما قبله عطف تفسير.

(٢) الحسد هو كراهة أن تكون النعمة على الغير، فيحب زوالها، وهو المذموم في نوع الحسد، وأما تمني مثل ما للغير المسمى بالغبطة فهو ممدوح. والحقد هو خفاء العداوة في القلب.

(٣) روى الترمذي في سننه: كتاب الزهد عن رسول الله ﷺ، بسنده عن سيدنا أنس رضي الله عنه، ان رسول الله ﷺ قال: (اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين يوم القيامة، فقالت عائشة: لم يا رسول الله، قال: إنهم يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بأربعين خريفا، يا عائشة لا تردي المسكين ولو بشق تمرة، يا عائشة أحبي المساكين وقربيهم فإن الله يقربك يوم القيامة). وهذا الحديث حسن بشواهده، فقد رواه أيضا ابن ماجة، والبيهقي، والحاكم وصححه، وأقره الذهبي. [مشكاة المصابيح ٣/ ١٧٠٨٧]

وهذه المسْكنةُ هي: خُضوعُ النفسِ لمقامِ الأُلوهيّةِ، وخفْضُ الجناحِ للبريّةِ حتى لا يشُمَّ صاحبُها للرئاسةِ رائحةً، وصاحبُها هو العبدُ الحقيقيُّ الصِّدّيقي، فمَنْ لمْ يتَّصِفْ بها لمْ تخلُ نفسُه مِنْ مُنازعةِ الحقِّ تعالى في أخصِّ أوصافِه؛ لأنَّ الرئاسةَ إنما تكونُ للفاعلِ المُختارِ الغنيِّ على الإطلاقِ، وهي لا تُفارقُ الإنسانَ إلا بعدَ المُجاهدةِ الكُبرى، فعِرقُها لا ينقَطِعُ عنْ أحدٍ إلا مَنْ خصَّه اللهُ بالعُبوديّةِ المحْضةِ، ولذا قالوا: آخرُ ما يخرُجُ مِنْ قلبِ الصِّديقين حُبُّ الرئاسةِ.

ولا يسهُلُ الوُصولُ إليها عادةً إلا بمُداومةِ ذِكرِ «لا إلهَ إلا اللهَ» ليلًا ونهارًا، معَ تعَلُّقِ القلبِ باللهِ وحدَه، والجوعِ والسهَرِ، والاعتِزالِ عنِ الناسِ، والصمتِ إلا عنْ ذِكرِ اللهِ تعالى، ومُلاحظةِ بقيّةِ أركانِ الطريقِ التي سيأتي بيانُها إنْ شاءَ اللهُ تعالى[1]، وهو المُسمّى بـ«المُجاهدةِ»، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[2]، وهذا الترَقّي هو المُسَمّى بـ«السُّلوكِ إلى مَلِكِ المُلوكِ» عِندَ الطائفةِ.

وأمّا السَّيرُ إلى اللهِ تعالى فهو تَوجُّهُ القلْبِ إلى الربِّ معَ مُخالفةِ النفْسِ في شهَواتِها -ولو مُباحةً- طلبًا لمرْضاةِ اللهِ تعالى، وإيثارًا له على ما سِواه، فالسَّيرُ كالسببِ في السلوكِ، وقد يُطلَقُ السُّلوكُ على المعنى الثاني أيضًا. والسُّلوكُ إلى اللهِ تعالى طريقةُ النبيّين والصدّيقين والعُلَماءِ العاملين إلا أنه مُختلِفٌ:

---

(١) أركان الطريق خمسة، وهي تجديد التوبة والشكر والصبر والفكر والشيخ العارف، والحاصل أن الشارح رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عدَّ الأصول عشرة، لكن منها أربعة مشتركة بين أهل الطريق وغيرهم، وهي: الفكر والشكر والصبر وتجديد التوبة، وستة مخصوصة بأهل الطريق لتوقف وصولهم عليها عادة، وهي: دوام الذكر والصمت والسهر والجوع والعزلة والشيخ العارف الذي يدل على الله تعالى.
وقد نظم بعضهم الستة المختصة -ما عدا الشيخ والذكر- بقوله:
بيت الولاية قسمت أركانه * ساداتنا فيه من الأبدال
ما بين صمت واعتزال دائم * والجوع والسهر النزيه العالي [صاوي، ص٧٨]

(٢) سورة العنكبوت: من الآية ٦٩

- فسُلوكُ الأنبياءِ -عليهم الصلاةُ والسلامُ- مبدَؤه الترقّي مِنْ نُفوسٍ مُطَهّرةٍ كماليّةٍ إلى ما لا نِهايةَ له مِنَ المقاماتِ الإحْسانيّةِ، وهو في نفْسه مُتفاوتٌ، فسُلوكُ أولي العزْمِ مِنهم أعلى وأجَلُّ مِنْ سُلوكِ غيرِهم، وسُلوكُ سيِّدِ أُولي العزْمِ -عليه وعليهم أفضلُ الصلاةِ والسلامِ- أعلى مِنْ غَيرِه، إذ مبْدَؤه نِهايةُ غَيرِه.

- وأمّا سُلوكُ غيرِهم: فمِنْ نفوسٍ أمّارةٍ أو لوّامةٍ ظُلْمانيّةٍ، إلى نفْسٍ كامِلةٍ صِدّيقيّةٍ.

والنِّهاياتُ تختلِفُ في الإشراقِ بحسَبِ اختِلافِ البِداياتِ، فبإحراقِ البِدايةِ يكونُ إشراقُ النِّهايةِ[1].

أنواع النفوس

والنُّفوسُ سبعةٌ[2] بحسَبِ أَوصافِها، وإلا فهي واحِدةٌ:

١ - الأُولى النفْسُ[3] الأمّارةُ بالسوءِ، وهي التي لا تأمُرُ صاحبَها بخَيرٍ[4].

---

(١) فبإحراق البداية بالمجاهدة والذكر والفكر يكون إشراق النهاية بالعلوم والمعارف والأسرار. [حاشية الصاوي، ص٧٩]

(٢) تقسيم النفوس إلى سبعة هو اصطلاح السادة الخلوتية ومنهم الشارح، وأما عند السادة الشاذلية فثلاثة: أمارة ولوامة ومطمئنة، فأدخلوا الملهمة في اللوامة، وأدخلوا الراضية والمرضية والكاملة في المطمئنة. [حاشية الصاوي، ص٧٩]

(٣) المراد بها النفس الناطقة، وهي القلب، وليس المراد به القطعة الصنوبرية، وإنما اللطيفة الربانية، لكنها لما تدنست بالميل إلى الطبيعة والركون إلى الشهوات، تبدلت أوصافها الحميدة بالذميمة، وصارت لا تتميز عنها إلا بالصورة، وصار الشيطان من جندها، ومن أوصافها البخل والجهل.. إلخ. [سباعي، ص٦١٩ بتصرف]

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف:٥٣] وقوله ﷺ: (أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك) [رواه البيهقي في الزهد]، وقوله ﷺ: (قدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر) [رواه الخطيب البغدادي في تاريخه] فسمى جهاد الكفار أصغر، وسمى جهاد النفس أكبر، وذلك لأنها واقعة في ظلمة الطبيعة، فلا فرق لها بين الحق والباطل، فلا تميز بين الخير والشر، ولا يقدر الشيطان اللعين على الإنسان إلا بواسطتها. [سباعي، ص٦٢٠]

٢- فإذا جاهدَها صاحبُها وخالفَها في شهَواتِها حتى أذْعنتْ لاتِّباعِ الحقِّ، وسكَنتْ تحتَ الأمرِ التكْليفيِّ، ولكنّها تغلِبُ صاحبَها في أكثرِ أحوالِها، ثمَّ ترجعُ إليه باللَّومِ على ما وقَعَ سُمّيتْ لوّامةً(١)، وهي الثانيةُ.

٣- فإذا أخذَ في المُجاهَدةِ والكدِّ، حتى مالتْ إلى عالَمِ القُدُسِ، واستنارتْ بحَيثُ أُلهِمتْ فُجورَها وتقْواها، سُمّيتْ مُلهَمةً(٢)، وهي الثالثةُ، وعلامتُها أنْ يعرِفَ صاحبُها دسائسَها الخفيّةَ الدقيقةَ، مِنَ الرياءِ والعُجْبِ وغَيرِ ذلك.

٤- فإذا لزِمَ المُجاهَدةَ حتى زالتْ عنها الشهَواتُ، وتبدَّلتِ الصفاتُ المذْمومةُ بالمحمودةِ، وتخلَّقتْ بأخلاقِ اللهِ تعالى الجماليّةِ، مِنَ الرأفةِ والرحْمةِ واللُّطْفِ والكرَمِ والوُدِّ سُمّيتْ مُطْمئنّةً(٣)، وهي الرابعةُ، وهذا المَقامُ هو مُبتَدأُ الوُصولِ إلى اللهِ تعالى، ولكنَّها لا تخلو مِنْ دسائسَ خفيّةٍ جدًّا، كالشِّركِ الخفيِّ وحُبِّ الرئاسةِ، إلا أنها لخفائها ودِقَّتِها لا يُدرِكُها إلا أهلُها الذين نوَّرَ اللهُ بصائرَهم؛ لأنَّ ظاهرَها الصلاحُ والاتِّصافُ بالصِّفاتِ الحميدةِ، مِنَ الكرَمِ والحِلْمِ والتّوكُّلِ والزُّهدِ والورَعِ والشُّكْرِ والصبْرِ والتسْليمِ والرضا بالقضاءِ، معَ انكِشافِ بعضِ أسرارٍ، وانخِراقِ بعضِ عاداتٍ، وظُهورِ بعضِ كراماتٍ، فلرُبَّما ظنَّ صاحبُها أنه الإمامُ الأعْظَمُ، وأنَّ مقامَه هو المقامُ الأفخمُ، وهذا مِنْ جُملةِ الدسائسِ.

٥- فإذا أدركتْه العِنايةُ الإلَهيّةُ، واستنَدَ إلى شَيخِه بالكُلّيّةِ، ولازَمَ المُجاهدةَ، حتى تمكَّنَ مِنَ الصِّفاتِ المحْمودةِ، وانقَطَعَ عنه عِرقُ الرّياءِ، وصارتْ نفسُه ذليلةً، واستوى عِندَه المدْحُ والذّمُّ، ودخَلتْ في مَقامِ الفَناءِ، ورضيتْ بكُلِّ ما يقَعُ في الكَونِ

(١) مأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢].
(٢) مأخوذة من قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨].
(٣) مأخوذة من قوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٧].

مِنْ غَيرِ اعتِراضٍ أصْلًا، سُمّيتْ راضيةً(١)، وهي الخامسةُ.

ولكنَّ رؤيةَ الفناءِ والإخْلاصِ ربّما أوقعَ في شَيءٍ مِنَ الإعْجابِ، فيرجعُ به القهْقَرى، فليستَعِذْ باللهِ مِنْ ذلك معَ مُداوَمةِ الذِّكْرِ والالتِجاءِ إلى اللهِ ومُلاحظةِ أنه لا يتمُّ له الخلاصُ إلا بمدَدِ الشَّيخِ.

٦- فإذا فني عنِ الفناءِ، وخلَصَ مِنْ رؤيةِ الإخْلاصِ، تجلّى عليها بالرِّضا، وعفا عنْ كُلِّ ما مضى، وتبدَّلتْ سيّئاتُها حسَناتٍ، وانفَتحَ لها أبوابُ الأذواقِ والتجلّياتِ، فصارتْ غريقةً في بحارِ التَّوحيدِ، وآنستْها بلابلُ الأسرارِ بالتغْريدِ، ولذا سُمّيتْ مرْضيّةً(٢)؛ لأنها بعناياتِ اللهِ مرْعيّةٌ، وهي السادسةُ.

٧- إلّا أنَّ صاحبَ الهِمّةِ العليّةِ، لا يرضى بالوُقوفِ عند هذه المقاماتِ وإن كانتْ سنيّةً، بلْ يسيرُ مِنَ الفناءِ إلى البقاءِ، ويطلُبُ وصْلَ الوصْلِ بتَمامِ اللِّقاءِ، فتُناديه حقائقُ الأكْوانِ إنما نحنُ فتنةٌ فلا تكفُرْ، وأنَّ إلى ربِّكَ المُنتَهى.

فإذا سار إلى منازلِ الأبطالِ، وخلَّفَ الدُّنيا وراءَ ظهره، ناداه ربُّه بأحسنِ مقالٍ ﴿يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾(٣) فيُدْخِلُها ربُّها في عِبادِ الإحْسانِ، ويَخْلَعُ عليها خِلَعَ الرِّضوانِ، ويُدْخِلُها جنّاتِ الشُّهودِ، ويُجلِسُها في مقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ الملِكِ المعْبودِ.

---

(١) هذه والتي بعدها مأخوذة من قوله تعالى: ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٨]. صفات هذه النفس الزهد فيما سوى الله، والإخلاص، والرجوع، والرضا بكل ما يقع في الوجود من غير اختلاج -أي اضطراب- قلب ولا توجه لرضا المكروه منه، ولا اعتراض أصلا لأنه مستغرق في شهود جمال المطلق. [سباعي، ص٦٢٤]

(٢) لأن الله تعالى قد رضي عنها.

(٣) سورة الفجر: الآيات ٢٧-٣٠

وفي هذا المَقامِ قد تمَّتِ المُجاهَدةُ والمُكابَدَةُ؛ لأنَّ صِفاتِ الكمالِ صارتْ لها طبْعًا وسجيّةً، وتُسَمّى النفْسُ فيه بالكاملةِ[1]، وهي السابعةُ، وهي أعظمُ النُّفوسِ قدْرًا، وأكملُها فخْرًا، ومعَ ذلك لا ينقَطِعُ ترَقّيها أبدًا؛ لأنَّ الكاملَ يقبل الكمالَ، فلَمْ تزَلْ تترقّى حتى تشهدَ الحقَّ تعالى قبلَ الأكوانِ.

ومشاهدتُه تعالى قبلَ كُلِّ شَيْءٍ هو المُسمّى عِندَهم بالمُعاينةِ، وهذا هو عَينُ اليقينِ، بعدَ أنْ حازتْ عِلمَ اليقينِ، الذي هو معْرِفتُه تعالى بالبراهينِ، ثُمَّ حقَّ اليقينِ، وهي مُشاهَدتُه تعالى في كُلِّ شَيْءٍ مِنْ غَيرِ حُلولٍ ولا اتِّحادٍ، ولا اتِّصالٍ ولا انفصالٍ، كالمرآةِ ترى فيها وجهَكَ مِنْ غَيرِ حُلولِ الوجْهِ فيها ولا اتِّحادٍ، وهذا مشْهدٌ ذَوقيٌّ[2] لا يُدرِكُه إلا أهلُه.

وصاحبُ هذا المقامِ لا يفترُ عنِ العبادةِ؛ لأنها صارتْ طبعَه، إمّا باللِّسانِ وإمّا بالجنانِ وإمّا بالأركانِ، فحرَكاتُه حسَناتٌ، وأنفاسُه عِباداتٌ، ولذا قال سيِّدي مُحمَّدُ وفا أبو سيِّدي عليٍّ وفا[3] رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا:

وبعدَ الفنا باللهِ كنْ كَيفما تشا * فعِلمُك لا جهلٌ وفِعلُك لا وِزرُ

فهو محفوظٌ مِنَ الوُقوعِ في المُخالفاتِ لحُضورِه دائمًا معَ اللهِ في جميعِ الحالاتِ.

واعلمْ أنَّ الكاملين في الناسِ مِنْ أقلِّ الأقلِّ، إذ السالكون إلى اللهِ تعالى مِنَ المؤمنين قليلون، والواصلون منهم قليلون، والكاملون منهم قليلون، إذ السَّيرُ إلى الله تعالى

---

(١) أي لما اتصفت به من التخلي عن الصفات المذمومة والتحلي بالصفات الكمالية الممدوحة.

(٢) الذوق عبارة عما يوجد من ثمرات التجلي، ونتائج الكشوفات، ثم إذا تمكن فيه يقال له: الشُّرْب. [سباعي، ص٦٣١]

(٣) سيدي محمد وفا بن سيدي إبراهيم الوفائي شيخ المالكية في عصره، كان صاحب علم وتصوف، أخذ عن والده أبي المكارم، توفي سنة ١٠٠٨هـ [شجرة النور الزكية ١/ ٢٨٨]، وسيدي علي وفا هو أحد الأولياء العارفين من أصحاب المقامات العالية.

صعْبٌ جِدًّا لا يقدِرُ عليه إلا ذو هِمّةٍ عليّةٍ وصِدقٍ كاملٍ، إذ تركُ المألوفاتِ مِنَ الطعامِ والمنامِ وجمعِ المالِ وحُبِّ الجاهِ وسائرِ الشهواتِ لا يقدِرُ عليه إلا القليلُ مِنَ الأبطالِ، والطريقُ فيها مفاوزُ ومُهلكاتٌ، فالناجي فيها قليلٌ، ولذا قيلَ:

كيفَ الوُصولُ إلى سُعاد ودونَها * قُلَلُ الجِبالِ وبينَهُنَّ حُتوفُ
والرِّجْلُ حافيةٌ وما لِي مركَبٌ * واليدُّ صِفرٌ والطريقُ مخوفُ

٦٠- وغلِّبِ الخَوفَ على الرجاءِ * وسِرْ لمَولاكَ بلا تَناءِ

الخوف والرجاء

(وغلِّبْ) في حالِ اشتِغالِكَ بالذِّكرِ المذْكورِ (الخَوفَ) مِنَ اللهِ تعالى ما دُمتَ في حالِ الصِّحّةِ (على الرجاءِ) في رحْمتِه وعفْوِه[1].

يُريدُ أنه لا بُدَّ للعَبدِ مِنَ الخَوفِ والرجاءِ معًا؛ لأنهما كجَناحَي الطائرِ، متى فَقَدَ أحدَهما سقَطَ، إلا أنه في حالِ الصحّةِ والسلامةِ ينبغي تغليبُ جانبِ الخَوفِ على جانبِ الرجاءِ؛ لأنه كالسَّوطِ ينساقُ به إلى الاعتِناءِ بالعبادةِ، وبه تزولُ الرعوناتُ النفْسيّةُ عنِ القلبِ إنْ شاءَ اللهُ تعالى. فإذا نزلَ به المَرَضُ وأشرَفَ على المَوتِ فينْبغي تغليبُ جانبِ الرجاءِ على الخَوفِ؛ لأنه حالُ القُدومِ على الكريمِ.

(١) هذا هو مذهب مالك، وعند الشافعي يجعلهما كجناحي الطائر مستويين صحة ومرضا. [حاشية الصاوي، ص٨١].
قال الغزالي في الإحياء في بيان حقيقة الخوف والرجاء: بيانه أن كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب ينقسم إلى موجود في الحال وإلى موجود فيما مضى وإلى منتظر في الاستقبال، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمي ذكرا وتذكراً، وإن كان ما خطر بقلبك موجوداً في الحال سمي وجداً وذوقاً وإدراكاً، وإنما سمي وجداً لأنها حالة تجدها في نفسك، وإن كان قد خطر وجود شيء في المستقبل وغلب على قلبك سمي انتظاراً وتوقعاً، فإن كان المنتظر مكروهاً حصل منه ألم في القلب يسمى خوفا وإشفاقا، وإن كان محبوبا حصل من انتظاره تعلق القلب به ويسمى رجاء، فالرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده.

والخَوفُ: هَمٌّ وقلقٌ لِما هو آتٍ. والحُزنُ: هَمٌّ لِما فاتَ. والرجاءُ: تعلُّقُ القلْبِ بمَرْغوبٍ يحصُلُ في المُستقبَلِ معَ الأخْذِ في الأسبابِ، فإنْ لَمْ يأخُذْ فطَمَعٌ، وهو مذمومٌ شرْعًا.

الطريق الموصلة إلى الله تعالى وأصولها

(وسِرْ) سَيرًا حثيثًا (لمولاك) أيْ: سيِّدِكَ وخالقِك، (بلا تناء) أي: بلا تباعُدٍ عنِ الطريقِ المُستقيمِ المُوَصِّلِ إلى اللهِ تعالى، بأنْ تُعلِّقَ قلبَكَ بغَيرِه تعالى.

وتقَدَّمَ أنَّ السَّيرَ عِبارةٌ عَنْ تعلُّقِ القلْبِ باللهِ تعالى معَ مُخالَفةِ النفْسِ في شهَواتِها إيثارًا له تعالى على غَيرِه، وهذا هو الطريقُ المُستقيمُ الموصِّلُ إلى اللهِ تعالى، وهي طريقُ الشُّطّارِ[1] مِنْ أهلِ المحبّةِ والشّوقِ إلى بارئِ النسَمِ. ومبناها على المَوتِ بالإرادةِ؛ لخَبَرِ (موتوا قبلَ أنْ تموتوا)[2] ولذا قال سيِّدي عُمَرُ بنُ الفارضِ[3]:

ونفْسي كانتْ قبلُ لوّامةً، متى * أُطِعْها عَصَتْ، أو أَعْصِ كانتْ مُطيعَتي

فحَمَّلْتُها ما الموتُ أيسَرُ بعضِهِ * وأتعَبتُها كيما تكونَ مُريحتي

فعادتْ ومهما حُمِّلَتْه تحمَّلتْ * هُ مِنّي، وإنْ خفَّفْتُ عنها تأذَّتِ

وأصولُها[4] عشرةٌ:

(١) الشاطر في الاصطلاح الصوفي هو السابق المسرع إلى الله. [المعجم الوسيط ٢/ ٥٠١]

(٢) قال ابن حجر: هو غير ثابت، وقال القاري: هو من كلام الصوفية، ومعناه: موتوا اختيارا بترك الشهوات قبل أن تموتوا اضطرارا بالموت الحقيقي. [كشف الخفا ٢/ ٢٩١، الأسرار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة ٣٦٣]

(٣) عمر بن الفارض أبو الحسن علي بن المرشد، العارف المحب صاحب الأحوال والشعر الرائق، وصاحب الديوان المعروف، توفي بمصر ودُفِن بالمقطم. [ميزان الاعتدال ٢/ ٣٦٢، طبقات الأولياء ٤٦٤].

(٤) أي أصول الطريق الموصلة إلى الله.

٦١- وجدِّدِ التَّوبةَ للأوزارِ * لا تيأسَنْ مِنْ رحْمةِ الغفّارِ

تجديد التوبة

الأوَّلُ: التَّوبةُ مِنْ كُلِّ ذنبٍ، ولو صغيرةً على التحقيقِ، وإليه أشارَ بقَولِه (وجدِّدْ) وُجوبًا (التَّوبةَ) أيِ: الرُّجوعَ إلى اللهِ تعالى، (للأوزارِ) أيْ: مِنْ أجْلِ ارتكابِ الأوزارِ، جمعِ «وِزْرٍ»، وهو المعْصيةُ.

وأركانُها ثلاثةٌ: الندَمُ على ما وقَعَ منه مِنَ المُخالفاتِ لمُراعاةِ حقِّ اللهِ سبْحانَه وتعالى، والعزمُ على أنْ لّا يعودَ لمِثْلِه، وهذانِ لا بُدَّ منهما في كُلِّ توبة. والثالثُ الإقلاعُ عنِ الذنبِ في الحالِ، وهذا إنما يتأتّى في ذنْبٍ لمْ ينقَضِ، فيجِبُ الكفُّ عنِ استِمامِ الزِّنا وشُربِ الخمرِ، وعن أذيّةِ أحَدٍ، وردُّ المظالمِ إلى أهلِها، واستِسماحُ المظْلوم إنْ أمكَنَ، وإلّا استغْفَرَ له وتصَدَّقَ له بما يُمكِنُه، فإنَّ اللهَ تعالى إذا علِمَ صِدقَ العبدِ أرضى الله عنه خُصماءَه.

وتصِحُّ التَّوبةُ مِنْ ذنب دونَ آخَرَ، بخِلافِ السَّيرِ إلى اللهِ تعالى فإنه إنما يصِحُّ بالتَّوبةِ عنِ الجميعِ وتجِبُ المبادَرةُ بها، فتأخيرُها ذنْبٌ آخرُ.

وتَوبةُ الكافرِ عنْ كُفرِه بالإسلامِ مقْبولةٌ قطْعًا[1]، والمؤمنُ المُذْنِبُ مِنْ ذنبه مقْبولةٌ ظنًّا، وقيلَ: قطْعًا[2].

(١) باتفاق الأشعري وإمام الحرمين والقاضي لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨][صاوي، ص٨٢].

(٢) القائل بقبولها ظنًّا هو إمام الحرمين والقاضي، والقائل بثبوتها قطعا الأشعري. والفرق بين الكافر والعاصي أن الكافر مطرود عن رحمة الله بالكلية، والعاصي ليس بمطرود، بل غاية ما في العاصي تطهيره بالعذاب ثم يدخل الجنة، فالكافر يحتاج تأليفه بقبول توبته، إذ لو لم تقبل توبته لا يدخل الجنة بخلاف العاصي فمآله للجنة ولو بلغ في العصيان مهما بلغ. [صاوي، ص٨٢]

ولا تنتقِضُ التَّوبةُ بالرُّجوعِ إلى الذَّنْبِ[1]، ولو رجَعْتَ إليه في اليَومِ ألفَ مرّةٍ، ويجِبُ تجديدُها عِندَ كُلِّ رُجوعٍ إليه.

(لا تيأسنْ مِنْ رحمةِ الغفّارِ) أي: السّتّارِ للذُّنوبِ؛ فإنَّ رحْمةَ اللهِ تعالى وسِعتْ كُلَّ شيءٍ. والوليُّ هو الذي كُلَّما وقعَ تابَ، قال اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾[2] وهم الذين كُلَّما أذنبوا تابوا، ومَنْ أحبَّه اللهُ تعالى قرَّبَه وأدْناه، ولَيسَ شَيءٌ أشدَّ على الشيطانِ مِنْ تجديدِ المؤمنِ للتَّوبةِ.

واليأسُ -أي: القُنوطُ مِنْ رحْمةِ اللهِ تعالى- كبيرةٌ أو كُفرٌ، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾[3].

شكر المنعم

الثاني: شُكرُ المُنعِمِ جلَّ وعزَّ، وهو: صرفُ العبدِ جميعَ ما أنعَمَ اللهُ به عليه، مِنْ عقْلٍ وسمْعٍ وبصَرٍ ولِسانٍ وغَيرِها، إلى ما خُلِقَ لأجْلِه، وإليه أشار بقَولِه:

٦٢- وكُنْ على آلائهِ شَكورا * وكُنْ على بلائه صَبورا

(وكُنْ على آلائهِ) جمع «أَلْيٍ» كـ «ظَبْيٍ»، بمعنى النِّعمة، أيْ: كُنْ على نعْمائهِ التي أنعمَها عليك، ظاهريّةً كانتْ، كالسمْعِ والبصَرِ وسلامةِ الأعضاءِ، أو باطنيّةً، كالإيمانِ والعِلمِ، **(شَكورا)** أيْ: كثيرَ الشُّكْرِ، فهو يرجِعُ إلى اعتِقادٍ بالجَنانِ، وخِدمةٍ بالأركانِ، ونُطْقٍ باللِّسانِ، بأنْ يعتقِدَ أنْ لّا نِعمةَ إلا منه تعالى، وينطِقَ بلِسانِه بأنه لا

---

(١) الذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر، فالكبائر لا بد فيها من التوبة، أما الصغائر ففيها ثلاثة أقوال: ١- تفتقر إلى توبة، ٢- توبتها اجتناب الكبائر، ٣- إن كانت منوطة بالكبيرة كالقبلة لمن أراد الزنا ثم تاب عنه غفرت باجتناب الكبائر، وإن كانت منفردة مستقلة افتقرت إلى توبة.

(٢) سورة البقرة: من الآية ٢٢٢

(٣) سورة يوسف: من الآية ٨٧

إله إلا هو، وبغَيره مِنَ الأذكارِ، ويعمَلَ بجَوارِحه كُلَّ ما طُلِبَ منه مِنَ المأموراتِ، واجبةً كانتْ أو مَنْدوبةً.

ومِنَ النِّعَم التي يجِبُ الشُّكْرُ علَيها التوفيقُ للتَّوبةِ، والشُّكْرُ على الشُّكرِ، فالشُّكْرُ لا نهايةَ له، ولَذا قال عليه الصلاةُ والسلامُ (سُبْحانَك لا نُحصي ثناءً عليك أنت كما أثنَيتَ على نفْسِك)[1]، والشُّكْرُ بهذا الاعتِبارِ عزيزٌ جِدًّا؛ لأنّه طَريقُ الصِّدّيقين، ولذا قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[2].

الصبر على البلاء

الثالث: الصبرُ على البلاءِ، وهو: حبسُ النفْسِ على ما أصابَها مِمّا لا يُلائمُها، رضًا بتقْديرِ المالكِ المُختارِ مِنْ غَيرِ انزعاجٍ، وإليه أشارَ بقولِه:

(وكُنْ على بلائه) مِنْ مرَضٍ وضيقِ عَيشٍ وفقْدِ مالٍ وعيالٍ وأذيّةِ أحَدٍ وغيرِ ذلك، ومنه الأحكامُ التكليفيّةُ كالصلاةِ والصَّوم، **(صبورا)** أيْ: كثيرَ الصبْرِ فإنه تعالى يُحبُّ عَبدَه الصبورَ، قالَ تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[4].

والصبرُ وصفُ أُولي العزْمِ والهِمَمِ العليّةِ، وقد ورَدَ فيه وفي الشُّكرِ مِنَ الآياتِ والأحاديثِ الشريفةِ ما لو تُتُبِّعَ لَأدّى إلى مزيدِ التطْويلِ المُخرِجِ عنِ المقْصودِ.

---

(١) روى مسلم في صحيحه [كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود] بسنده عن السيدة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش، فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه، وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: (اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت، كما أثنيت على نفسك).

(٢) سورة سبأ: من الآية ١٣

(٣) سورة البقرة: من الآية ١٥٥

(٤) سورة الزمر: من الآية ١٠

وبالجُملةِ ينْدَرِجُ تحتَهما كُلُّ الدينِ مِنَ المأموراتِ والمَنْهيّاتِ[1]، فناهيك بهما مدْحًا لمنِ اتصفَ بهِما، فتأمَّلْ.

٦٣- فكُلُّ أمرٍ بالقضاءِ والقدرْ * وكُلُّ مقدُورٍ فما عنهُ مفَرّْ

ثُمَّ علَّلَ طلَبَ الصبرِ بقَولِه (فكُلُّ أمرٍ) أيْ: وإنما طُلِبَ منكَ الصبرُ؛ لأنَّ كُلَّ ما برزَ في الكائناتِ فهو (بالقضاءِ) أيْ: بسببه، وهو عِندَ الأشاعرةِ: إرادةُ اللهِ المُتعلِّقةُ أزَلًا بتخصيصِ الكائناتِ ببعْضِ ما يجوزُ عليها، أي: على طِبقِ عِلْمِه، (و) بسبَبِ (القدَر) -بفتْحِ الدالِ- وهو عِندَهم: إيجادُ اللهِ تعالى الأمورَ على طِبقِ إرادتِه.

وقال الماتُريديّةُ[2]: القضاءُ عِلمُ اللهِ المُتعلِّقُ أزَلًا بوُجودِ الأشياءِ، والقدَرُ إيجادُ الأمورِ على طِبقِه، وعلى كُلٍّ[3] فالقضاءُ صِفةُ ذاتٍ بقَيدِ تعلُّقِها[4] والقدَرُ صِفةُ فِعلٍ[5]،

---

(١) وبيان ذلك أن الصبر إما على الطاعة أو عن المعصية أو على المصيبة، والشكر إما باللسان أو بالجنان أو بالأركان، ولا شك أنهما قد جمعا معالم الدين، وهو امتثال المأمورات واجتناب المنهيات. [حاشية الصاوي، ص٨٢]

(٢) قال العلامة اللقاني: والظاهر أنه اختلاف عبارة، فهما يرجعان إلى قول بعضهم: المراد من القدر أن الله سبحانه وتعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجده، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث القدرية المخالفين، وعبارة النووي وهو أشعري: اعلم أن مذهب أهل الحق إثبات القدر، ومعناه أن الله سبحانه وتعالى قدر الأشياء في القدم، وعلم أنها ستقع في أوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها. [سباعي، ص٦٥٠]

(٣) من القولين.

(٤) ولذلك عرفه على المذهب الأول (مذهب الأشعري) بأنه إرادة الله المتعلقة أزلا بتخصيص الكائنات، وعلى الثاني (الماتريدي) بأنه علم الله.. إلخ.

(٥) أي على كلٍّ، ولذا عرفه بأنه إيجاد الله على المذهبين. [سباعي، ص٦٥١]

ونظَمَ ذلك[1] العلّامةُ الأجْهوريُّ بقَولِه:

إرادةُ اللهِ معَ التعلُّقِ * في أزَلٍ: قضاؤه، فحقِّقِ

والقدَرُ: الإيجادُ للأشيا[2] على * وجْهٍ مُعيَّنٍ أرادَه علا

وبعضُهم[3] قد قال معنى الأوَّلِ * العِلْمُ معْ تعلُّقٍ في الأزَلِ

والقدَرُ الإيجادُ للأمورِ * على وِفاقِ عِلْمِه المذْكورِ

(**وكُلُّ مقْدورٍ**) أيْ: أمْرٍ قد قدَرَه اللهُ تعالى، أيْ: أبرزَه للوُجودِ بما سبَقَ في سابقِ عِلمِه وقضائه، (**فما عنه مفَرّ**) أيْ: لا بُدَّ مِنْ وُقوعِه على طِبقِ ما أرادَ وعَلِمَ، ولا محيصَ عنه، فيجِبُ إذَنِ الصبرُ والتسليمُ؛ لِما قدَّرَه العليمُ الحكيمُ، فإنْ لَّمْ يصبِرْ وانقَلَبَ على وجْهِه فقَدْ خسِرَ الدُّنيا والآخرةَ مِنْ غَيرِ تخْفيفٍ عنه ولا ناصرٍ ينصُرُه.

٦٤- فكُنْ لهُ مُسلِّمًا كيْ تسْلَما * واتبعْ سبيلَ الناسكينَ العُلَما

الرضا والتسليم

والرابعُ: الرضا، وهو: الخُروجُ عنْ رِضا نفْسِه بالدُّخولِ في رِضا ربِّه، بالتسليمِ للأحكامِ الأزَليّةِ، والتفْويضِ للتدْبيراتِ الأبَديّةِ، بلا إعراضٍ ولا اعتِراضٍ.

وإليه أشار بقَولِه مُفرِّعًا على ما قبلَه (**فكُنْ**) أيُّها الطالبُ لرِضا مَولاه، (**له**) تعالى (**مُسَلِّما**) في كُلِّ ما قدَّرَه وقضاه، أو أمَرَ به مِنْ أحكامِ الدينِ أو نهى عنه، بأنْ ترضى بذلك مِنْ غَيرِ إعْراضٍ أو اعتِراضٍ، (**كي**) أيْ: لأجْلِ أنْ (**تسْلَما**) مِنْ آفاتِ الدُّنيا والآخرةِ.

---

(١) أي تعريفهما على الخلاف المذكور.

(٢) الفرق على المذهبين أن القدر على الأول: الإيجاد على وفق الإرادة، وعلى الثاني: على وفق العلم.

(٣) أي الماتريدية.

اتباع شيخ عارف

الخامسُ: اتِّباعُ شَيخ عارفٍ قد سلَكَ طريقَ أهْلِ اللهِ على يدِ شَيخ كذلك إلى أنْ ينتهي إلى رسُولِ الله ﷺ، ومَنْ لمْ يصحبْ شَيخًا يدُلُّه على الطريقِ إلى الله، واستقلَّ بما عِندَه مِنْ عبادةٍ أو عِلم فقدْ تعرَّضَ لإغراءِ الشيطانِ له، ولهذا قيلَ: «مَنْ لا شَيخَ له فالشَّيطانُ شَيخُه». وبالجُملةِ مَنْ لمْ يسْلُكْ على يدِ شَيخٍ عارفٍ فلا يُمكِنُه التَرَقّي إلى منازِلِ القُربِ[1] ولو أتى بعِبادةِ الثَّقَلَين.

وعلامتُه[2]: السَّخاءُ، وحُسنُ الخُلُقِ، والشفَقةُ على خَلْقِ الله تعالى، وعدَمُ انكِبابِه على جمعِ الدُّنيا، وعدمُ الدعوى، ولو بالتكلُّم بمُصطَلَحِ القَومِ إلا لأمْرٍ اقتضى ذلك، وعدمُ الشكْوى مِنْ ضيقِ الدُّنيا، أو مِنْ إعراضِ الناسِ عنه، وأنْ يُرى عليه مخايلُ الذُّلِّ والانكِسارِ وحُبِّ الخُمولِ، وأنْ تظهَرَ على أصحابِه البرَكةُ والصلاحُ، وهذا مأخوذٌ مِنْ قَولِنا:

(واتْبَعْ) في سَيرِكَ (سبيلَ) أيْ: طريقَ (الناسِكين) جمْعِ «ناسِك»، أي: عابدٍ، (العُلَما) جمع «عالم»، وهو: العارفُ بالأحْكام الشرعيّةِ التي عليها مدارُ صِحّةِ الدينِ، اعتِقاديّةً كانَتْ أوْ عمَليّةً، والمُرادُ بهم السلَفُ الصالحُ ومَنْ تبِعَهم بإحْسانٍ، وسبيلُهم مُنحصِرٌ في اعتِقادٍ وعِلْمٍ وعمَلٍ على طِبقِ العِلْم.

وافتَرَقَ مَنْ جاءَ بعدَهم مِنْ أئمّةِ الأُمّةِ الذين يجِبُ اتِّباعُهم على ثلاثِ فِرَقٍ:

- فرقةٌ نصَّبتْ نفْسها لبيانِ الأحكام الشرعيّةِ العمَليّةِ، وهم الأئمّةُ الأربعةُ وغَيرُهم مِنَ المُجتَهِدين، لكِنْ لمْ يستقِرَّ مِنَ المذاهبِ المرْضيّةِ سِوى مذاهبِ الأئمّةِ الأربعةِ.

(١) أول منزلة في القرب من الله تعالى القرب من طاعته، والاتصاف في دوام الأوقات بعبادته، وأما البعد فهو التدنس بمخالفته والتجافي عن طاعته. [سباعي، ص٦٥٤]

(٢) أي علامة الشيخ العارف.

- وفرقةٌ نصَّبتْ نفسَها لِلاشتِغالِ ببيانِ العقائدِ التي كان عليها السلَفُ، وهم الأشعَريُّ والماتُريديُّ ومَنْ تبعهُما.

- وفرقةٌ نصّبتْ نفْسها للاشتِغالِ بالعمَلِ والمُجاهداتِ على طِبقِ ما ذهبَ إليه الفِرقَتانِ المُتقَدِّمتانِ، وهم أبو القاسمِ الجُنَيدُ ومَنْ تبِعَه.

فهؤلاءِ الفِرَقُ الثلاثةُ هُم خواصُّ الأُمّةِ المحمّديّةِ، ومَنْ عداهم مِنْ جميعِ الفِرَقِ على ضلالٍ، وإنْ كانَ البعْضُ منهم يُحْكَمُ له بالإسلامِ، فالناجي مَنْ كان في عقيدتهِ على طِبقِ ما بيّنَه أهلُ السُّنّةِ، وقلَّدَ في الأحْكامِ العمَليّةِ إمامًا مِنَ الأئمّةِ الأربعةِ المرْضيّةِ، ثُمَّ تمامُ النِّعمةِ والنجاةِ في سُلوكِ مسْلكِ الجُنَيدِ وأتباعِه بَعدَ أنْ أحْكَمَ دينَه على طِبقِ ما بيَّنَه الفريقانِ المُتقَدِّمانِ.

ومِمَّنْ سلَكَ مسْلَكَه القُطْبُ الربّانيُّ الإمامُ سيِّدي أحمدُ بنُ الرفاعيِّ[1] وأتباعُه، والقُطبُ الربّانيُّ الإمامُ سيّدي عبدُ القادرِ الجيلانيُّ[2] وأتباعُه، والقُطبُ الربّانيُّ السيّدُ أحمدُ البدَويُّ[3] وأتباعُه، والقُطبُ الربّانيُّ السيّدُ إبراهيمُ الدُّسوقيُّ[4] وأتباعُه، والقُطبُ الربّانيُّ السيّدُ عليٌّ أبو الحسَنِ الشاذِليُّ[5] وأتباعُه، ..

(١) هو أحمد بن أبي الحسن علي الرفاعي، نسبة إلى جده السابع، كان فقيهاً على المذهب الشافعي، توفي سنة ٥٧٨هـ. [شذرات الذهب ٤/ ٢٥٩]

(٢) هو عبد القادر بن أبي صالح الجيلاني، قطب العارفين، توفي سنة ٥٩١هـ، كان حنبلي المذهب. [شذرات الذهب ٤/ ١٩٩]

(٣) هو أحمد بن علي بن إبراهيم بن محمد، أبو العباس المعروف بالسيد أحمد البدوي، أحد الأولياء المشاهير، توفي بطنطا سنة ٦٦٥هـ ودفن بها.

(٤) هو إبراهيم الدسوقي الهاشمي الشافعي القرشي، شيخ الطريقة البرهامية، توفي سنة ٦٧٦هـ. [شذرات الذهب ٥/ ٣٥٠]

(٥) هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي، نسبة إلى شاذلة، قرية بإفريقية، إليه تنسب الطريقة الشاذلية، توفي سنة ٦٥٦هـ، ودفن بصحراء عيذاب. [شذرات الذهب ٥/ ٢٧٨]

.. والقُطبُ الربّانيُّ سيّدي مُحَمَّدٌ الخَلْوَتيُّ وأتباعُه، والقُطبُ الربّانيُّ سيّدي عبدُ اللهِ النقْشبنْديُّ وأتباعُه، فهؤلاءِ كلُّهم ساداتُ الأمّةِ المُحمَّديّة، رَضِيَ اللهُ عَنْهُم وعنّا بهم آمين.

فالشيخُ الذي يدُلُّ على اللهِ يجبُ أنْ يكونَ قد سلَكَ على طريقةِ شَيخٍ مِنْ مشايخِ الطريقِ، وتعِبَ وجاهدَ نفسَه حتى تهذَّبتْ وزالتْ عنها الرُّعوناتُ البَشريّةُ، وإلا فيجبُ اجتنابُه، فإنَّ كثيرًا مِنَ الناسِ مَنْ قلَّدَ إمامًا مِنَ الأئمّةِ الأربعة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، ولكنّه مِنْ عقائدِه زاغَ عنِ اعتقادِهم، فلمْ يعتقِدْ مُعتَقَدَ أهْلِ السُّنّةِ، وهم فِرَقٌ شتّى قد ضلّوا في عقائدِهم كالقدَريّةِ[1] وغيرِهم.

ومِنَ الناسِ مَنْ لمْ يرْضَ بتقْليدِ إمامٍ مِنَ الأئمّةِ الأربعةِ، ولا باعتِقادِ أهلِ السُّنّةِ، وهم أضلُّ ممّنْ قبلَهم. ومِنَ الناسِ مَنْ يزْعُمُ أنّه سالكٌ طريقَ أهْلِ اللهِ تعالى، فيتزيّا بزيِّهم، ويتكلَّمُ بما يوهِمُ الناسَ أنه مِنهم، والحالُ أنه بطّالٌ، يملأُ بطْنَه مِنَ الطعامِ، سواءٌ كان حلالًا أو حرامًا، ولَيلَه مِنَ المنامِ، ويثِبُ على الدُّنيا وُثوبَ السَّبْعِ على الفريسةِ، ورُبَّما جعَلَ نفْسَه شَيخًا، وله أتباعٌ يصْطادون له بشَرَكِ مشْيَختِه قاذوراتِ الحُطامِ الفاني، ويزعمون أنهم على شَيءٍ، أولئك همُ الكاذبون، وقد أشارَ لهم العارفُ باللهِ تعالى سيّدي عُمَرُ بنُ الفارضِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بقَولِه:

رضُوا بالأماني وابتُلوا بحظوظِهم * وخاضوا بحارَ الحُبِّ دعْوى فما ابتَلّوا

فهم في السُّرى[2] لمْ يبْرحوا مِنْ مكانِهم * وما ظعَنوا في السَّيرِ عنهُ، وقدْ كَلُّوا

---

(١) القدرية فرقتان: الأولى تنكر تعلق علم الله بالأشياء قبل وجودها وتقول: إنما يعلمها حال وقوعها، وهذه الفرقة انقرضت قبل ظهور الإمام الشافعي. وقدرية ثانية تقول: الله يعلم الأشياء قبل وجودها غير أن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم استقلالا بسبب إقدار الله لهم. والأولى كفار والثانية فساق. [حاشية الصاوي، ص٩٠]

(٢) السُّرى: السير ليلاً، أي هم دائماً في السرى، ولكن ليل نفوسهم أضلهم عن الطريق، فتراهم مجدين وهم يرجعون إلى وراء، كأنهم حائرون في الشبه لا ينفعهم النصح ولا التنبيه، فكلما=

بلْ تأخروا ورجعوا القهْقَرى لأنهم تبِعوا هوى أنفسِهم، والشيطانُ يقودُهم إلى كُلِّ ما يُحِبُّه منهم كما قال:

وعنْ مذْهبي لمَّا استحَبُّوا العمى على الـ * ـهُدى حسَدًا مِنْ عِندِ أنفُسِهم ضَلُّوا

حتى صارَ مِنْ أخلاقِهم أنَّ مَنْ تصدَّقَ عليهم بصدَقةٍ، أو أكرَمَهم بكرامةٍ اتخَذوا ذلك عادةً، وطالَبوا بها مَنْ فَعَلَ معَهم الإحسانَ حتى يُضيِّقوا عليه المسالك، ويقولون: أعطِنا عادتَنا وإلا نتشَوَّفْ عليك، فيوهمون الناسَ أنهم أربابُ أحْوالٍ، وأنَّ اللهَ تعالى يُصدِّقُهم في المقالِ.

كلَّا! ما هذه طريقةُ الفُقَراءِ أهلِ اللهِ! إنَّما طريقتُهم التَّواضُعُ والانكِسارُ وحُبُّ الخُمولِ والعِفّةُ والزُّهْدُ والورَعُ والإيثارُ والتَّوكُّلُ.

وأمّا هؤلاء فهُمْ أشرارُ الناسِ، يأكُلون أمْوالَ الناسِ بالباطِلِ، ويدَّعون المراتِبَ العَليّةَ، وهم في الدرَكاتِ السُّفْليّةِ، وقد كثُروا في هذا الزمانِ حتى ملَئوا طِباقَ الأرضِ في كُلِّ قُطْرٍ ومكانٍ، نعوذُ باللهِ منهم.

قال أُستاذُنا السيدُ البكْريُّ في ألْفيّةِ التصوُّفِ:

وقد نما في ذا الزمانِ شرُّهُمْ * حتى سما في الناسِ جِدًّا ضُرُّهم

ولمْ يكُنْ لهمْ هُنا مَنْ يرْدعُ * مِنْ أجْلِ ذا الدينِ الحنيفي ودعوا

ولّما نظَرَ أهلُ اللهِ إلى كثْرتِهم، وكثْرةِ فسادِهم، واختِلالِ عقائدِهم أغلَقوا أبوابَ زَوايا الإرشادِ وفوَّضوا الأمرَ إلى ربِّ العِبادِ، واختلفوا في الناسِ فلمْ يعْرِفْهم إلّا مَنْ خصَّه اللهُ بالأنْوارِ الإلَهيّةِ والسعادةِ السرْمديّةِ.

=ساروا شبراً رجعوا في السرى ميلا. [سباعي، ص٦٥٨]

فعلى مَنْ تشوَّقتْ نفْسُه إلى سُلوكِ طريقِ التجْريدِ، حتى يستغْرِقَ في بحارِ التوحيدِ، مُلازمةُ التَّقْوى والالتِجاءُ إلى اللهِ والتَّوَسُّلُ إليه برسولِه عليه الصلاةُ والسلامُ في أنْ يجمَعَه على شَيخٍ عارفٍ يُربّيه، ويُخْرِجُه مِنَ الظُّلُماتِ النفْسيّةِ، ويُصَفّيه ويسقيه مِنْ خمْرِ المحبّةِ ويُصافيه.

فإذا علِمَ اللهُ صِدقَكَ أطْلَعَكَ عليه، فإذا اجتمعتَ به فشُدَّ يدَكَ عليه، وكُنْ كالميِّتِ بَينَ يدَيه، وقُلْ: ﴿الْحَمْدُ للهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللهُ﴾[1] ثُمَّ خُذْ في الجِدِّ والابتِهالِ، وجُدْ بنَفْسِكَ لا بالمالِ كما قالَ:

فنافِسْ ببذْلِ النفْسِ فيها أخا الهَوى * فإنْ قبِلتْها منكَ يا حبَّذا البذْلُ
ومَنْ لمْ يجُدْ في حُبِّ نُعْمَ بنفسه * ولو جادَ بالدُّنْيا إليه انتهى البُخْلُ

الجوع

السادسُ: الجوعُ اختيارًا[2]، بأنْ لّا يأكُلَ أكثَرَ مِنْ أكْلةٍ خفيفةٍ في يَومِه ولَيلتِه مِنَ الحلالِ، وهو ما جُهِلَ أصلُه، ولا يمْكِنُه ذلك في ابتِداءِ أمْرِه إلا بكثْرةِ الصَّومِ، فإنه لجِامُ السائرين.

واعلمْ أنَّ العمَلَ ثمرةُ المأكولِ، فالأكلُ الحرامُ لا ينشأُ عنه إلا أعمالٌ خبيثةٌ مُحرَّمةٌ، والحلالُ الصِّرفُ لا ينشأُ عنه إلا الأعمالُ الصالحةُ، والمُتشابهُ ينشأُ عنه أعمالٌ مُختلطةٌ لا تخلو عن الرياءِ والعُجْبِ والخواطِرِ الرديئةِ.

العزلة

السابعُ: العُزلةُ عنِ الناسِ قاطبةً إلا عنْ شَيخِه المُربّي له، أو أخٍ صالحٍ يُعينُه على الطاعةِ والهِمّةِ، وإلا لضرورةِ بَيعٍ أو شِراءٍ، إذْ مُخالطةُ الناسِ تُكسِبُ القلْبَ ظُلْمةً، لو

(١) سورة الأعراف: من الآية ٤٣

(٢) أي وترك الشهوات، واعلم أن الجوع من أكبر أركان المجاهدة، فإن أركان بيت الولاية أربعة، الصمت والجوع والسهر والعزلة. [سباعي، ص٦٦٢]

فُرِضَ أنها تخلو عنِ ارتكابِ المُحرَّماتِ، فكَيفَ ولا يخلو مجلسٌ عنها مِنْ غِيبةٍ ونميمةٍ وغَيرِها، ولبعْضِهم:

لقاءُ الناسِ لَيسَ يُفيدُ شَيئًا * سِوى الهذَيانِ مِنْ قيلٍ وقالْ
فأقْلِلْ مِنْ لِقاءِ الناسِ إلا * لأخْذِ العِلْمِ أو إصلاحِ حالْ

الصمت

الثامنُ: الصمتُ[1] إلا عَنْ ذِكرِ اللهِ تعالى، فإنَّ الكلامَ يوجِبُ التفرُّقَ، والمطلوبُ الجمْعيّةُ[2]، وهذا على تقْديرِ مُخالطةِ الناسِ لضرورةٍ، وهذه مأخوذةٌ مِنْ قَولِنا:

٦٥- وخلِّصِ القلبَ مِنَ الأغيارِ * بالجِدِّ والقيامِ في الأسْحارِ

(**وخلِّصِ القلبَ مِنَ الأغيارِ**) أيْ: مِمّا سِوى اللهِ تعالى، مِنْ مالٍ وزَوجةٍ وولَدٍ وجاهٍ وعِلْمٍ وعمَلٍ، وغيرِها مِنْ كُلِّ مُشغِلٍ عنْ تعلُّقِ القلْبِ بالرَّبِّ.

(**بالجِدِّ**) -بكسْرِ الجيمِ- أيِ: الاجتِهادِ، أي: بسببِه قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[3].

والمُجاهَدةُ تكونُ بمُخالفةِ النفْسِ في هَواها معَ الخَوفِ مِنَ اللهِ تعالى بعدَ التوبةِ،

(١) قال القشيري: اعلم أن السكوت في وقته من صفة الرجال، كما أن النطق في موضعه من أشرف الخصال. [الرسالة القشيرية، باب الصمت].

(٢) التفرق مأخوذ من تفرقته في الكائنات، والجمعية مأخوذة من جمع الهمة على الحق، والمفرق والجامع في الحقيقة هو الله. ثم اعلم أن عندهم أموراً أربعة: فرقان، وجمع، وجمع الجمع، فالفرق الأول: أن يحتجب السالك بالخلق من الحق، وهو حال المبتدي من السالكين والعوام، والفرق الثاني هو شهود قيام الخلق بالحق، ورؤية الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة من غير انحجاب بإحداهما عن الأخرى، والجمع هو شهود الأشياء بالله، والتبري من الحول والقوة إلا بالله تعالى، وجمع الجمع هو الاستهلاك بالكلية والفناء عما سوى الله. [سباعي، ص٦٦٥]

(٣) سورة العنكبوت: من الآية ٦٩

قال تعالى ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾[1] أيْ: جنّةُ الشُّهودِ في الدُّنْيا، وجنّةُ الخُلودِ في العُقْبى.

إلّا أنَّ شرْطَ السَّيرِ أنْ لّا يكونَ خائفًا مِنْ عذابِ اللهِ، وإلا كانَ عبدَ سوءٍ لا يعمَلُ إلا إذا خافَ العقابَ، بلْ يخافُه إجْلالًا ومهابةً، ولذا قال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾[2] ولمْ يقُلْ عذابَ ربِّه، فافْهَمْ.

السهر

التاسعُ: السهَرُ، فلا ينامُ الثُّلُثَ الأخيرَ مِنَ الليلِ للتهَجُّدِ والاستغْفارِ وذِكرِ اللهِ تعالى، وإليه أشارَ بقَولِه (**والقيامِ في الأسْحارِ**). وخصَّه بالذِّكْرِ وإنْ دخَلَ فيما قبلَه لمزيدِ الاعتناءِ به، وقدْ مدَحهم اللهُ تعالى في غَيرِ آيةٍ، قال تعالى: ﴿كَانُواْ قَلِيلاً مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ * وَبِالأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[3] وللذِّكْرِ في ذلك الوقْتِ تأثيرٌ أكثرُ منه في غَيرِه.

٦٦- والفِكرُ والذِّكرُ على الدَّوامِ * مُجتَنبًا لسائرِ الآثامِ

الفكر والذكر

العاشر: التفكُّرُ في بديعِ صُنْعِ اللهِ؛ لإدراكِ دقائقِ الحِكَمِ لتزْدادَ عِلْمًا وحياءً، والذِّكْرُ قيامًا وقُعودًا واضطِجاعًا على سبيلِ الدوامِ، وإليه أشارَ بقَولِه: (**والفِكْرُ والذِّكْرُ على الدَّوامِ**).

واعلَمْ: أنَّ الذِّكرَ أعظَمُ أركانِ الطريقِ؛ لأنَّ المقْصودَ منها تخْليصُ القلوبِ ممّا سِوى اللهِ تعالى، وهو أعظمُها في ذلك؛ لأنَّ كثرتَه توجِبُ استيلاءَ المذْكورِ على

(١) سورة النازعات: الآيتان ٤٠-٤١

(٢) سورة الرحمن: من الآية ٤٦

(٣) سورة الذاريات: الآيتان ١٧-١٨

القلْبِ، حتى لا يكونَ فيه سِواه، بلْ جميعُ الأركانِ تنشأُ عنه؛ لأنه يورثُ القلْبَ نورًا ساطِعًا، به يزهدُ الدُّنيا التي حُبُّها رأسُ كُلِّ خطيئةٍ، ولذا قالوا: مَنْ أُعطي الذِّكرَ فقدْ أُعطي منْشورَ الوِلايةِ، فالمُداومةُ عليه دليلُ وِلايةِ المشتغِلِ به.

ولكَونِه أعْظمَ الأركانِ وقَعَ الحثُّ عليه في القُرآنِ المجيدِ أكثَرَ مِنْ غَيره مِنَ الأركان. قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2] الآية، وقال تعالى: ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللهَ كَثِيراً لَّعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وَذَكَرُواْ اللهَ كَثِيراً وَانتَصَرُواْ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ﴾[7] إلى غيرِ ذلك.

والذِّكْرُ نَوعانِ: الأوَّلُ: الذِّكْرُ باللِّسانِ، وهو شأْنُ أصحابِ البداياتِ، فيجبُ عليهم موالاةُ الذِّكرِ باللِّسانِ معَ تكلُّفِ الحضورِ بالقَلْبِ، حتى يصيرَ الحُضورُ طبيعةً له.

ولا يترُكُ الذِّكرَ لوُجودِ الغفْلةِ فيه، فلرُبَّ ذِكْرٍ معَ غفْلةٍ يرفعُه إلى الذِّكْرِ معَ الحُضورِ، ولرُبَّ ذِكرٍ مَعَ الحُضورِ، يرفعُه إلى الذِّكْرِ مَعَ الغَيبةِ عمّا سِوى المذْكورِ،

(١) سورة البقرة: من الآية ١٥٢
(٢) سورة آل عمران: من الآية ١٩١
(٣) سورة الأنعام: من الآية ٩١
(٤) سورة الأنفال: الآية ٤٥
(٥) سورة الشعراء: من الآية ٢٢٧
(٦) سورة العنكبوت: من الآية ٤٥
(٧) سورة الأحزاب: من الآية ٣٥

فإذا غابَ عمّا سِوى المذْكور استغْرقَ في عَينِ بحْرِ الوَحْدةِ، فيصيرُ القلبُ حينئذٍ بَيتَ الربِّ تعالى، فينشأُ عنه الذِّكْرُ مِنْ غَيرِ قصْدٍ ولا تدَبُّرٍ؛ لامتِزاجِه برُوحِه وجِسمِه.

وأنواعُ الذِّكرِ اللِسانيِّ كثيرةٌ، منها: التسبيحُ والتكبيرُ وتِلاوةُ القُرآنِ وغَيرُ ذلك.

وأسرعُها إجابةً للمُبتدئِ «لا إلَه إلا اللهَ» مفْردةً عنْ «مُحمَّدٌ رسولُ اللهِ» على التحقيقِ فيما عدا الخَتْمَ، فإذا أرادَ الخَتمَ ختَمَ بها، وفي بعضِ الطرُقِ الشاذِليّةِ أنه يذكُرُها على رأسِ كُلِّ مائةٍ، هذا إذا ذكَرَه وحْدَه، أمّا إذا ذكَرَ معَ جماعةٍ فلا يذكُرُها إلا عِندَ الخَتْمِ معَ إخْوانِه، ولهذا درجَ أربابُ الطرُقِ المُحمّديّةِ على الاقتِصار عليها.

فإذا كمُلَ السالكُ فالأفضلُ له أنْ يضُمَّ معَها «مُحمَّدٌ رسولُ اللهِ»، والأفضلُ حينَئذٍ الاشتِغالُ بتِلاوةِ القُرآنِ؛ ليتَخَلَّقَ به وتُفاضَ عليه العُلومُ اللدُنّيّةُ مِنْ أسرارِه، فإنْ لَمْ يكُنْ يحفَظُ القُرآنَ اشتَغَلَ بسماعِه ممَّنْ يقرؤه وإنْ كان القارئُ صاحبَ غفْلةٍ، ويكونُ الأمْرُ على حَدِّ قَولِ العارفِ باللهِ تعالى سيدي عُمَرَ بنِ الفارضِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

يا أُختَ سُعْدٍ مِنْ حبيبي جئتِني * برِسالةٍ أدَّيتِها بتلَطُّفِ
فسمِعتُ ما لمْ تسْمعي ونظَرتُ ما * لمْ تنظُري وعرَفتُ ما لمْ تعرِفي

النَّوعُ الثاني: الذِّكْرُ بالقلْبِ، وهو شأنُ أربابِ النهاياتِ، ومنه الفِكْرُ في بدائعِ المصْنوعاتِ، وأعظَمُها المراقبةُ الآتي بيانُها. وبعضُهم يعُدُّ الأُصولَ أكْثرَ مِنْ ذلكَ، وبعضُهم يعدُّها أقلَّ، وفي الحقيقةِ كُلُّها أُمورٌ لا بُدَّ منها، وعُمْدَتُها الذِّكْرُ والصِّدْقُ في التَّوَجُّهِ بمُخالفةِ النفْسِ في شهَواتِها، ومُقاساةِ الصبْرِ على يدِ شَيخٍ كاملٍ.

(مُجتنِبًا) حالٌ مِنْ فاعلِ «خلِّصْ» **(لسائرِ)** أيْ: لجميعِ **(الآثام)** كبائرِها وصغائرِها، ظاهِرِها كالقتْلِ والزِّنا وشُربِ الخمْرِ وأكْلِ الحرامِ والغِيبةِ والنَميمةِ والنظَرِ إلى مُحرَّمٍ

وغَيرِ ذلك، وباطِنِها كالحسَدِ والحِقدِ والغُرورِ والرِّياءِ والعُجْبِ والكِبرِ والبُخلِ والنِّفاقِ وحُبِّ الجاهِ والرئاسةِ.

٦٧- مُراقبًا للهِ في الأحْوالِ * لِترْتقي معالمَ الكمالِ

(مُراقبًا للهِ في الأحوالِ) أيْ: جميعِ أحوالِكَ، فإنك بالمراقبةِ ترتقي إلى المُشاهدةِ، وبالمُشاهدةِ ترتقي إلى المُعاينةِ.

والمُراقبةُ: مُلاحظةُ الحقِّ تعالى عِندَ كُلِّ شَيءٍ، مثَلًا إذا لاحظتَه حالَ قصدِ النفْسِ الوُقوعَ في المعْصيةِ وجَدتَه تعالى مُطَّلِعًا عليك، فترجِعُ عنها؛ حياءً منه، وإذا لاحظْتَه حالَ أكْلِكَ وجَدتَه تعالى هو الذي ساقَ إليك ذلك الطَّعامَ مِنْ غَيرِ حَولٍ منكَ ولا قُوّةٍ لك، ثُمَّ وجَدتَه حرَّكَ يدكَ إلى تناوُلِه، وجعَلَ فيك القُدرةَ على رفْعِه لفَمِكَ، ثُمَّ حرَّكَ فمَكَ وأجْرى فيه الرِّيقَ، ثُمَّ خلَقَ فيكَ قُوّةَ اللَّذّةِ فساقَه إلى المَعِدةِ، ثُمَّ رتَّبَ على ذلك قُوّةً في جِسمِكَ وربّاكَ، فجعَلَ مِنه للَّحْمِ نصيبًا وللعظْمِ نصيبًا وللعصَبِ نصيبًا، وما فضَلَ مِمّا لا منفَعةَ فيه أخرَجَه، فتعلَمُ بذلك أنه لا فاعلَ سِواهُ، فإذا قَوِيَ هذا المعنى فيك سُمّيَ «وَحدةَ الأفعالِ»، وصِرتَ مُشاهِدًا للهِ في كُلِّ شَيءٍ.

فإذا قَويتْ هذه المُشاهدةُ حتى غِبتَ عمّا سِوى اللهِ سُمّيتْ «مُعاينةَ ووَحْدةَ الذاتِ».

فإذا زادَ التمْكينُ شاهدْتَ بعدَ ذلك أنه خالقٌ لعَبْدِه وما عمِلَ، وهذا معنى قولِهم «مُشاهدةُ اللهِ قبلَ كُلِّ شَيءٍ».

وهذه أمورٌ ذَوقيّةٌ مِنْ وراءِ طورِ العقْلِ لا يعْرِفُها إلا أهْلُ العِناياتِ والنُّفوسِ القُدُسيّةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وعنا بهم.

ومِنْ آدابِ هذه الطائفةِ التي يحصُلُ بها الكمالُ: مُلازَمةُ الطهارةِ، والنَّومُ عليها. وعدَمُ كشْفِ العَورةِ المغَلَّظةِ في الخَلَواتِ؛ حياءً مِنَ اللهِ ومِنَ الملائكةِ. ومنها: تَوقيرُ الكبيرِ والشفَقةُ على الصغيرِ والأراملِ والمساكينِ، بلْ على جميعِ الخَلْقِ. ومنها: الأدبُ معَ أهْلِ العِلْمِ، خُصوصًا خَدَمةَ الشريعةِ ومشايخَ الطريقِ؛ فإنهم ورثةُ الأنبياءِ.

ومنها: أنْ لّا يزورَ أحَدًا مِنَ الصالحينَ ما دامَ تحْتَ التَرْبيةِ قبلَ الكمالِ؛ خَوفًا مِنْ أنْ يرى كرامةً أو خُلُقًا في أحَدِهم لمْ يرَه في شَيخِه، فيعتَقِدُ في شَيخِه النقْصَ فيُحرَمُ مدَدَه.

ومنها: سوءُ الظنِّ بنفْسِه وحُسْنُه بغَيرِه، حتى يرى أنَّ كُلَّ أحَدٍ أحسَنُ منه حالًا. ومنها: أنْ لّا ينتَصِرَ لنفْسِه في أمْرٍ.

ومنها: أنْ يرى عِبادتَه دائمًا قد دخلَها الخللُ مِنَ الرياءِ والخواطرِ الرديّةِ، ومِثلُها يستَحِقُّ عليها العِقابَ لَولا مُسامحةُ اللهِ تعالى له، فيستغْفرَ مِنْ عِبادتِه ومِنَ استِغْفارِه.

ومنها: أنْ لّا يتكَلَّمَ بكلامِ العارفين مِنَ الفرْقِ والجمْعِ، والبقاءِ والفناءِ ما لمْ يَكْمُلْ، على أنَّ الأَولى للكاملِ ترَكُ ذلك، إلا لحاجةٍ تقْتضي ذلك.

ومنها: مُحاسبةُ النفْسِ على ما ارتكَبتْه مِنَ المُحَرَّماتِ والمكْروهاتِ وفُضولِ المُباحاتِ، وعلى ما وقَعَ في نفْسِه مِنَ الخواطرِ النفْسانيّةِ والشَّيطانيّةِ، والاستِغفارُ منها.

والفرقُ بَينَ الخاطرِ النفْسانيِّ والشَّيطانيِّ: أنَّ الأَولَ: يكونُ بإلحاحٍ على المعصيةِ أو الشهوةِ، كالطِّفلِ الذي يُلِحُّ على أُمِّه حتى تعْطيَه ما يُريدُ، فيجِبُ قمْعُها عنْ ذلك بمُلازمةِ الذِّكْرِ وبيانِ عاقبةِ هذا الأمرِ والتَّوجُّه إلى الشَّيخِ. والثاني: يكونُ مِنْ غَيرِ إلحاحٍ، بلْ يأمُرُ بالمعْصيةِ ويُزَيِّنُها، فإنْ طاوَعَه الشخْصُ، وإلا انتقَلَ لأُخرى؛ لأنَّ قصْدَه الغوايةُ على أيِّ حالةٍ تكونُ، لا معصيةٌ بخُصوصِها.

وأمّا الفرْقُ بَينَ الخاطرِ الربّانيِّ والخاطرِ الملَكيِّ: أنَّ الأَوَّلَ: ما فيه تنْبيهٌ على الخَيرِ مِنْ غَيرِ حثٍّ، ولا يؤَدّي إلى حَيرةٍ. والثاني: ما فيه حثٌّ على الطاعةِ.

ومنها: مدحُ أعدائه، وعدَمُ التكدُّرِ من ذِكْرِهم، والدُّعاءُ لهم بالمغْفِرةِ والتَّوفيقِ. ومنها: الدُّعاءُ لعُصاةِ المؤمنين كذلك.

ومنها: مُطالَعةُ كُتُبِ القَومِ؛ ليتَعلَّمَ منها الأدبَ، ويعرِفَ منها حالَ أهْلِ اللهِ تعالى، فبالآدابِ ترتقي إلى مَقامِ الأَحبابِ، أنشَدَنا شَيخُنا[1]:

ما وهبَ اللهُ لامْرِئٍ هِبةً * أحْسَنَ مِنْ عقْلِه ومِنْ أدَبهْ

هما حياةُ الفتى فإنْ عُدِما * فإنَّ فقْدَ الحياةِ أجْملُ بِهْ

فإذا جاهَدتَ النفْسَ بما مرَّ هانَ عليها -إنْ شاءَ اللهُ تعالى- الخُلوصُ مِنْ ظُلْمةِ الأغْيارِ[2]، وتبدَّلتْ صِفاتُها المذمومةُ بالصِّفاتِ المْدوحةِ، فيخلعُ الحقُّ تباركَ وتعالى عليك خِلَعَ الأخْلاقِ المُحمَّديّةِ مِنَ الحِلْمِ والعِلمِ، والشَّفَقةِ والرأْفةِ والخُضوعِ، والزُّهْدِ والورَعِ والسخاءِ، وغَيرِ ذلكَ مِنْ مكارِمِ الأَخْلاقِ، كما أشَرتُ إلى ذلك بقَولي:

(لترتقي معالمَ الكمالِ) أي: إلى معالمَ، هي الكَمالاتُ، وهي الأخْلاقُ المُحَمَّديّةُ، وحينَئذٍ يكونُ هذا العَبدُ خليفةَ اللهِ في أرْضِه.

وعلامةُ زوالِ الرُّعوناتِ البشَريّةِ مِنَ القلْبِ، والتَّحلّي بالأخْلاقِ المرْضيّةِ: أنْ يستويَ عِندَه المدْحُ والذمُّ، والمنْعُ والإعْطاءُ، وإقْبالُ الناسِ عليه وإدبارُهم، بل يُرَجِّحُ الذمَّ والمنْعَ والإدْبارَ على مُقابِلِها.

(١) أي الشيخ علي الصعيدي العدوي. [سباعي، ص١٩٤]

(٢) جمع «غير»، ومعناه: كل ما شغلك عن غير خالقك ومولاك.

٦٨- وقُلْ بذُلٍّ: ربِّ لا تقْطعْني * عنكَ بقاطعٍ ولا تحرِمْني

٦٩- مِنْ سرِّكَ الأبهى المُزيلِ للعمَى * واختِمْ بخَيرٍ يا رحيمَ الرُّحَما

(وقُلْ) مُتضرِّعًا إلى ربِّكَ قولًا مُلتَبسًا (بذُلٍّ)، فإنَّ اللهَ تعالى عِندَ المُنكَسرةِ قلوبُهم: يا (ربِّ لا تقْطعْني عنك بقاطعٍ) مِنْ كُلِّ فتنةٍ يشْتَغلُ القلْبُ بها عنِ العُبوديّة، مِنْ حُبِّ المالِ والولَدِ والجاهِ والشهَواتِ ﴿إِنَّمَآ أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[1]، ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾[2] الآية، ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلاَ أَوْلاَدُكُمْ عَن ذِكْرِ اللهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[3].

ومِنَ القواطِعِ: الكِبرُ والحِقدُ والرياءُ والعُجْبُ، ومنها: العِبادةُ لأجْلِ حُصولِ ثَوابٍ، أو حُصولِ فتْحٍ لَدُنّيٍّ؛ ليكونَ مِنْ أولياءِ الله، وإنما شأنُهم أنْ يعبُدوا اللهَ تعالى لذاتِه وامتِثالًا لأمْرِه ونهْيِه، ثُمَّ إنْ حصَلَ لهم فتْحٌ فذلك مِنْ فضْلِه، وإنْ حُجبوا فذلك مِنْ عدْلِه؛ إذْ ليسَ للعَبدِ على مَولاه حقٌّ، وإنما الحقُّ له تعالى على العَبدِ. فالعَبدُ مطْلوبٌ بأنْ يُخلِّصَ نفْسَه مِنَ الرُّعوناتِ النفْسيّةِ، ولَيسَ على اللهِ تعالى أنْ يهَبَه المعارِفَ القُدْسيّةَ. والذي يعبُدُه لذلك معْدودٌ عِندَهم مِنْ عَبيدِ السوءِ الذين إذا لمْ يؤجَروا لمْ يعْملوا، وهذا ينافي كَونَه عبْدًا محْضًا.

قال العارفُ باللهِ تعالى ابنُ عَطاءِ اللهِ السَّكَنْدَريُّ في الحِكَم: «تشَوُّفُكَ إلى ما بطَنَ فيكَ مِنَ العُيوبِ، خَيرٌ مِنْ تشَوُّفِكَ إلى ما حُجبَ عنك مِنَ الغُيوبِ».

(١) سورة التغابن: من الآية ١٥

(٢) سورة آل عمران: من الآية ١٤

(٣) سورة المنافقون: الآية ٩

لا يُقالُ: إذا كانتِ العِبادةُ مِنْ أجْلِ الفتْحِ مِنَ القَواطعِ، فكَيفَ يصِحُّ أنْ تأمُرَه بطَلَبه بقَولِكَ «وقُلْ بذُلٍّ ربِّ لا تقْطعْني عنْكَ بقاطعٍ»؟! لأنّا نقولُ: طلَبُ الفتْحِ مِنْ فَيضِ فضْلِ اللهِ تعالى لا في مُقابلةِ شَيءٍ، لكِنْ معَ الاستِقامةِ أمْرٌ مطْلوبٌ شرْعًا، كطلَبِكَ مِنه سَعةَ الرِّزْقِ وصِحّةَ البدَنِ والشفاءَ مِنَ الأمْراضِ الحِسّيّةِ، ألا ترى أنه أوجَبَ عليك طلَبَ الهِدايةِ في كُلِّ يوم ولَيلةٍ سبْعَ عشرةَ مرّةً في قَولِه تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[1]، وطلَبَ مِنكَ ندْبًا غَيرَ ذلك في النَّوافلِ كثيرًا بلا حدٍّ؟! وهذا غيرُ العِبادةِ لأجْلِ حُصولِ شَيءٍ، فإنّها لَيستْ طريقةَ المُقرّبين، فافْهمْ[2].

(و) قُلْ بذُلٍّ: يا ربِّ (لا تحْرِمْني) -بفتْحِ التاءِ- مِنْ «حرَمَ»، أو بضمِّها مِنْ «أحرَمَ»، بمعنى «منَعَ»، أيْ: لا تمنعْني (مِنْ) إعْطاءِ (سرِّكَ)، المُرادُ به النورُ الإلهيُّ الذي يفرِّقُ به العبدُ بَينَ الحقِّ والباطلِ في نفْسِ الأمْرِ، المُشارُ إليه بقَولِه تعالى ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ إِن تَتَّقُواْ اللهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً﴾[3] أيْ: نورًا في قُلوبِكم تميِّزون به بَينَ الحقِّ والباطلِ على ما هو عليه في نفْسِ الأمْرِ.

(الأبهى) أي: الأنْوَرِ مِنْ كُلِّ نورٍ، فإنَّ عِلْمَ اليقينِ -وهو معْرفةُ الأشياءِ بالبُرهانِ- نورٌ، وأنْورُ منه حقُّ اليقينِ -وهو معْرِفتُها بالمُشاهدةِ مِنْ غَيرِ مُخالطةٍ ومُمازجةٍ- وأنوَرُ منه عَينُ اليقينِ- وهو معْرِفتُها بالمُخالطةِ والمُمازجةِ، فلَيسَ مَنِ اسْتدلَّ على وُجودِ نارٍ برؤيةِ الدُّخانِ كمَنْ شاهَدَها على بُعدٍ، ولَيسَ مَنْ شاهَدَها كمَنْ خالَطَها وعلِمَ وَقودَها وما هي عليه.

---

(١) فاتحة الكتاب: الآية ٦

(٢) أي الفرق بين العبادة والطلب، فطلب المراتب من الله تعالى غير مذموم، والمذموم العبادة لذلك. [حاشية الصاوي، ص٩٤]

(٣) سورة الأنفال: من الآية ٢٩

(المُزيلِ للعَمى) يعني: الجهْلَ، وفي كلامِه إشارةٌ إلى أنَّ الدُّعاءَ ينْفَعُ، وهو مِمّا لا شكَّ فيه عِندَ أهْلِ الحقِّ، والقُرآنُ العظيمُ مشْحونٌ به، وهو في السُّنّةِ أكثرُ مِنْ أنْ يُحصى، خِلافًا للمُعتزِلةِ(١)، ويجِبُ أنْ لّا يكونَ بمُمتنعٍ عقْلًا، أو شرْعًا، أو عادةً(٢).

وينبغي أنْ يكونَ مُصاحبًا للذُّلِّ والانكسارِ، وأنْ يكونَ في الأوقاتِ الشريفةِ كالأسحارِ وعقِبَ الصلَواتِ. وأنْ لّا يكونَ فيه تحْجيرٌ على اللهِ تعالى، كأنْ يسْألَ قضاءَ حاجةٍ بخُصوصِها في هذا الوَقتِ بعَينِه مثَلًا، ما لمْ يشتَدَّ الكربُ كالخلاصِ مِنْ ظالمٍ مثَلًا.

ثُمَّ إنَّ الدُّعاءَ في ذاتِه هو مُخُّ العِبادةِ؛ لأنَّ فيه إظهارَ الفقْرِ والفاقةِ إلى اللهِ تعالى، وأنَّ اللهَ هو الغنيُّ القادرُ على كُلِّ شَيءٍ، وإنْ لّمْ تحْصُلِ استِجابةٌ. وعدمُ حُصولِ الإجابةِ إمّا لتخلُّفِ شَرطٍ، وإمّا لعِلمِ اللهِ أنَّ عدَمَ الإجابةِ خَيرٌ له، أو غَيرِ ذلك.

(و) قُلْ بذُلٍّ: يا ربِّ (اختِمْ) لنا أعْمالَنا وأحْوالَنا وأعْمارَنا (بخَيرٍ) حتى لا تقْبِضَنا إليكَ إلا على أتمِّ حالاتِ التَّوحيدِ، على شَوقٍ إليكَ، ورغبةٍ فيكَ، ..

---

(١) الدعاء ينفع الأحياء والأموات، ولو صدر من كافر، لحديث: (دعوة المظلوم مستجابة، وإن كان كافراً)، وفي لفظ أبي هريرة: (وإن فاجرا ففجوره على نفسه). ويرجح هذا كلام الفقهاء في باب الاستسقاء. وقيل: دعاء الكافر لا يستجاب، لقوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلَالٍ﴾ [الرعد: ١٤]، والله تعالى يقضِي باستجابته الحاجات تفضلا، إذ القضاء على قسمين: مبرم ومعلق، فالمعلق لا استحالة فيما عُلق رفعه منه على الدعاء، ولا في نزول ما علق نزوله منه على الدعاء، ضرورة وجوب ترتب المشروطات على شروطها، والمسببات على أسبابها، وأما المبرم فالدعاء وإن لم يرفعه لكن ربما أثاب الله العبد على دعائه برفعه، أو أنزل بالداعي لطفاً فيه، والمدّعى ترتب نفع للداعي أو لغيره على دعائه عاجلا أو آجلا يخرجه عن العبث، فإذا علمت ما تقرر، تعلم رد ما احتج به المعتزلة بأن ما دُعِيَ به إما أن يكون مما قدره وقضاه أو لا، والأول تخلفه محال، والثاني غير محال، فانتفت فائدته فكان عبثا. [سباعي، ص٦٨٠]

(٢) يعني أن لا يكون الدعاء بممتنع أي مستحيل عقلاً، كأن تصير الثلاثة زوجا مثلا، أو شرعا كالمغفرة للمشرك مثلا، أو عادة كطلب الولد بغير زوجة مثلا.

.. واقبضْ أرْواحَنا بيدِكَ، وبدِّلْ سيئاتِنا حسَناتٍ، وخُذْ بأيدينا عِندَ العثَراتِ، ربَّنا آمنّا بما أنزلْتَ واتَّبعْنا الرسولَ فاكتُبنا معَ الشاهدين.

(يا رحيمَ) أيْ: يا أرْحمَ (الرُحَما) فيه إشارةٌ وتلْميحٌ إلى قَولِه ﷺ: (الراحمون يرْحُمهم الرحمنُ تباركَ وتعالى، ارْحموا مَنْ في الأرْضِ يرْحمْكم مَنْ في السماءِ)[1].

ولا يخفى ما في الكلامِ مِنْ حُسنِ الاختِتامِ، هذا وأقولُ متمثِّلًا بقَولِ صاحبِ البُردةِ:

أستغْفِرُ اللهَ مِنْ قَولٍ بلا عمَلٍ * لقدْ نَسَبتُ به نسْلًا لذي عُقُمِ
أمَرْتُكَ الخيرَ، لكِنْ ما ائتَمَرتُ بهِ * وما اسْتَقَمتُ، فما قَولي لكَ اسْتَقِمِ؟!

نعوذُ باللهِ مِنْ عِلْمٍ لا ينفَعُ، وقلْبٍ لا يخْشَعُ، ومِنَ الطَّمَعِ في غَيرِ مَطْمَعٍ..

وجَّهْنا إليكَ مطايا الآمالِ، فلا تحْرِمْنا لذَّةَ الوِصالِ، واحمِلْنا على مطايا التَّوفيقِ، واسلُك بنا أنفعَ طريقٍ، إنَّكَ أنتَ الجوّادُ الكريمُ، الرؤوفُ الرحيمُ.

٧٠- والحمْدُ للهِ على الإتمامِ * وأفضلُ الصلاةِ والسلامِ

٧١-على النبيِّ الهاشِميِّ الخاتَمِ * وآلِهِ وصحْبِهِ الأكارِمِ

ولّما كان تأليفُ هذا الكِتابِ، والإقْدارُ عليه مِنْ نِعَمِ اللهِ تعالى، وكان شُكرُ المُنعِمِ واجبًا ختمَ كِتابَه بحَمْدِ اللهِ تعالى بقَولِه (والحمدُ للهِ على الإتْمامِ) لهذا الكتابِ.

---

(١) رواه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب لا تنزع الرحمة إلى من شقي، بسنده عن سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

ولمّا كانتْ كُلُّ نِعمةٍ وصلتْ إلينا، ولا سيَّما نعمةَ عِلْم التَّوحيدِ، فهي بواسِطتِه -عليه الصلاةُ والسلامُ- وجبَ عليه أنْ يُصَلِّيَ عليه ﷺ بقَولِه (**وأفضلُ الصلاةِ والسلامِ**) أيْ: وأعظمُ أنواعِ النِّعَم والتحيّةِ مِنْ رَبِّ البريّةِ، (**على النبيِّ**) أي: المُخبرِ عنِ اللهِ تعالى بطلَبِ التَّوحيدِ وعِبادةِ الواحدِ والعدْلِ في جميعِ الأُمورِ، وبما يؤولُ إليه عاقبةُ أمْرِ الممتَثِلِ، وعاقبةُ أمرِ المُخالِفِ، (**الهاشميِّ**) نِسبةً لهاشم جدِّ أبيه عليه الصلاةُ والسلامُ، (**الخاتَم**) أي: المُتمِّم للأنبياءِ والمرسلين، (**و**) على (**آلِه**) أيْ: أتباعِه (**و**) على (**صحْبِه**) عطفُ خاصٍّ على العامِّ، (**الأكارم**) جمع «أكرَم»، فقدْ جادوا بأنفُسِهم في نُصْرةِ اللهِ ورسولِه معَ ما اشتَمَلوا عليه مِنَ الأخلاقِ الحسَنةِ والرأْفةِ والرحمةِ ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَرِضْوَاناً﴾[1]، ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2].

رضي اللهُ عنهم وعنا بهم، آمين، وسلامٌ على المُرسلين، والحمدُ للهِ ربِّ العالمين.

أنهاهُ مؤلِّفُه -عفا اللهُ عنه- في شَهرِ جمادى الأولى،
سنةَ سبْعٍ وسبعين ومائةٍ وألفٍ مِنَ الهجرةِ النبويّةِ،
علَى صاحبِها أفضلُ الصلاةِ والسلامِ.

***

(١) سورة الفتح: من الآية ٢٩

(٢) سورة الحشر: من الآية ٩

فهرس الكتاب

***

صدر في هذه السلسلة

١. شرح الصدر بأخبار غزوة بدر	للشيخ عبد الله الشبراوي
٢. الكلمات الطيبات في المأثور عن الإسراء والمعراج من الروايات	للشيخ محمد بخيت المطيعي
٣. الميثاق والعهد في شرح من تكلم في المهد	للشيخ أحمد إبراهيم البرماوي
٤. الرفق بالحيوان في دين الإسلام	للشيخ حسنين محمد مخلوف
٥. أسماء الله الحسنى والآيات الواردة فيها	للشيخ حسنين محمد مخلوف
٦. سبيل الرشاد إلى نفع العباد	للعلامة الإمام أحمد الدمنهوري
٧. عنوان البيان وبستان الأذهان	للشيخ عبد الله الشبراوي
٨. المطالب القدسية في أحكام الروح وآثارها الكونية	للشيخ محمد حسنين مخلوف
٩. منتقى الخصال الموجبة للظلال	للشيخ محمد بن عبد الباقي الزرقاني
١٠. شرح القصيدة المنفرجة	لشيخ الإسلام القاضي زكريا الأنصاري
١١. فضائل النصف من شعبان	للعلامة نجم الدين الغيطي
١٢. مختصر المقاصد الحسنة	للشيخ محمد بن عبد الباقي الزرقاني
١٣. شرح قصيدة «نهج البردة»	للعلامة الشيخ سليم البشري
١٤. الفيض العميم في معنى القرآن العظيم	للعلامة الإمام أحمد الدمنهوري
١٥. ثبت الشبراوي	للشيخ عبد الله الشبراوي
١٦. دليل الحاج	للشيخ محمد حسنين مخلوف
١٧. باب الفتوح لمعرفة أحوال الروح	للشيخ عبد الهادي نجا الأبياري
١٨. الرحلة اليابانية	للشيخ علي بن أحمد بن علي الجرجاوي
١٩. القول السديد في الاجتهاد والتجديد	للشيخ رفاعة رافع الطهطاوي
٢٠. نشوة الأفراح شرح راحة الأرواح	للشيخ عبد الهادي نجا الأبياري
٢١. تحفة الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد	للشيخ أحمد يوسف الحسيني
٢٢. الجوهر النفيس على صلوات ابن إدريس	للشيخ محمد خليل الهجرسي
٢٣. شرح الوظيفة الزروقية	للشيخ أحمد بن أحمد السجاعي
٢٤. الإتحافات السنية بالأحاديث القدسية	للشيخ عبد الرؤوف المناوي
٢٥. شرح القصيدة العينية لابن سينا	للشيخ عبد الرؤوف المناوي
٢٦. الزبدة الرائقة شرح البردة الفائقة (ط٢)	لشيخ الإسلام القاضي زكريا الأنصاري
٢٧. باكورة الكلام على حقوق النساء في الإسلام	للشيخ حمزة فتح الله
٢٨. حسن الصنيع في المعاني والبيان والبديع	للشيخ محمد البسيوني البيباني
٢٩. التنوير في إسقاط التدبير	لابن عطاء الله السكندري

٣٠. شرح الأربعين النووية (ط٢)	للشيخ عبد المجيد الشرنوبي
٣١. صحيح المعاني شرح منظومة الفاضل البيباني	للشيخ عبد الهادي نجا الأبياري
٣٢. شرح بردة البوصيري (ط٢)	للشيخ خالد الأزهري
٣٣. القول المنجي على مولد البرزنجي (ط٢)	للشيخ محمد عليش المالكي
٣٤. حكم التوسل بالأنبياء والأولياء (ط٢)	للشيخ محمد حسنين مخلوف
٣٥. شرح دلائل الخيرات (ط٢)	للشيخ عبد المجيد الشرنوبي
٣٦. الأنوار الحسينية شرح رسالة المسلسل الأميرية	للشيخ علي البيلاوي
٣٧. فتح رب البرية شرح نظم العمريطي للآجرومية	للشيخ إبراهيم الباجوري
٣٨. شذا العرف في فن الصرف	للشيخ أحمد الحملاوي
٣٩. شرح «السلم المنورق» في علم المنطق (ط٣)	للشيخ حسن القويسني
٤٠. شرح الآجرومية (ط٢)	للشيخ خالد الأزهري
٤١. شرح تحفة الإخوان في علم البيان (٢)	للعلامة أبي البركات أحمد الدردير
٤٢. مورد الصفا في سيرة المصطفى	للشيخ أحمد الحملاوي
٤٣. شرح الصلوات الدرديرية (ط٢)	للشيخ أحمد الصاوي المالكي
٤٤. شرح بردة البوصيري	للشيخ إبراهيم الباجوري
٤٥. موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب	للشيخ خالد الأزهري
٤٦. تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس (ط٢)	لابن عطاء الله السكندري
٤٧. شرح الحكم العطائية	للشيخ عبد المجيد الشرنوبي
٤٨. شرح البيقونية	للشيخ محمد بن عبد الباقي الزرقاني
٤٩. منحة ذي الجلال في شرح تحفة الأطفال	للشيخ نور الدين الضباع
٥٠. شرح منظومة أسماء الله الحسنى للدردير (ط٢)	للشيخ أحمد الصاوي المالكي
٥١. شرح الهمزية	للشيخ أحمد بن أحمد بن عبد الحق السنباطي
٥٢. حاشية الباجوري على رسالة الاستعارات	للشيخ إبراهيم الباجوري
٥٣. المطلع شرح إيساغوجي	لشيخ الإسلام القاضي زكريا الأنصاري
٥٤. شرح الأزهرية في علم العربية (ط٢)	للشيخ خالد الأزهري
٥٥. تحفة البشر على «مولد» ابن حجر (ط٢)	للعلامة الشيخ إبراهيم الباجوري
٥٦. شرح الحكم العطائية (ط٣)	للشيخ عبد الله الشرقاوي
٥٧. الإسعاد بشرح قصيدة «بانت سعاد» (ط٣)	للشيخ إبراهيم الباجوري
٥٨. آداب العبودية	للشيخ عبد الوهاب الشعراني
٥٩. أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من الأحكام (ط٢)	للشيخ محمد بخيت المطيعي
٦٠. شرح الخريدة البهية (ط٥)	للعلامة أبي البركات أحمد الدردير